SAGGI

DI

FILOSOFIA CIVILE

TOLTI DAGLI ATTI

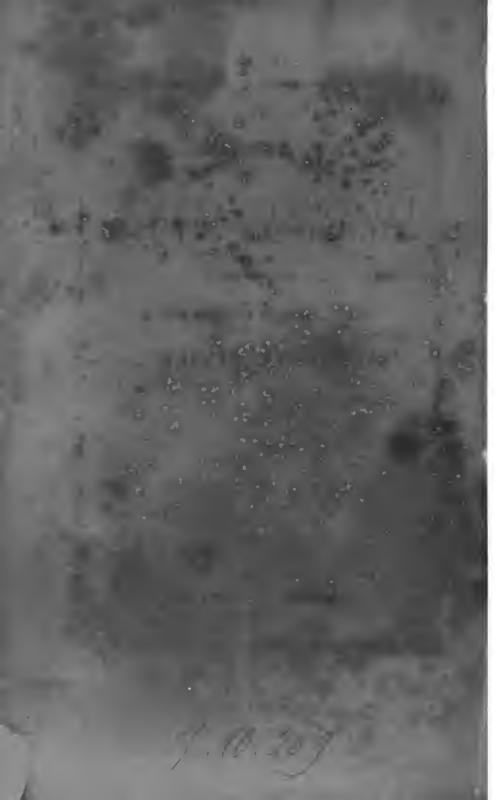
DELL' ACCADEMIA DI FILOSOFIA ITALICA

GENOVA

TROVASI VENDIBILE ALLA LIBRERIA DI G. GRONDONA

1855

SAGGI

DI

FILOSOFIA CIVILE

VOLUME II.

SAGGI

DI

FILOSOFIA CIVILE

TOLTI DAGLI ATTI

DELL' ACCADEMIA DI FILOSOFIA ITALICA

GENOVA

TIPOGRAFIA DEL R. I. DE' SORDO-MUTI

1855

Nel pubblicare questi nuovi Atti dell' Accademia di Filosofia Italica abbiamo proseguito ad intitolarli Saggi di Filosofia Civile; *non perchè gli argomenti trattati versino tutti su quella speciale parte della speculativa; ma per ricordare sempre a noi stessi e al lettore l' intendimento continuo ed immutabile al quale guardiamo che è il largo profitto civile. E solo per ciò, com' è stato ripetuto assai volte, l' Accademia à tentato di ripigliare il filo delle tradizioni dell' antichissima filosofia italiana. Non è ignoto ad alcuno che molta oscurità e molte incertezze incontrano i dotti in voler ritessere oggi la storia delle scuole di Magna Grecia,*

vogliamo a rispetto delle loro teoriche, vogliamo per quel che s' attiene alle istituzioni domestiche e pubbliche. Ma una sola cosa rimane ferma e non dubia, una sola esce concorde dal testimonio e giudicio di tutti i tempi, e ciò è che l' antichissima filosofia italiana era speculativa e pratica insieme; indagava i principj sovrani, e trovatili, al viver comune li applicava; e perciò appunto, crediamo, fu dal Vico chiamata sapienza, usando egli di unire sotto quel nome la contemplazione delle altissime cose e la esimia prudenza degli uomini civili (*). *L' Accademia cercando i veri supremi per dedurne la luce dichiarativa dell' ultime applicazioni, entra e si spazia di necessità nel campo della metafisica; ma considera in questa scienza due aspetti molto diversi. Come indagine dei primi veri, la metafisica è precorritrice ed antesignana di tutte mai le dottrine e tutte le vince di dignità. Come topica (sia lecito di così domandarla) dei principj certi e fecondi che porgono le dimostrazioni e il cardine alle scienze inferiori, è mezzo e organo nobilissimo degli studj civili. Questi si rimarranno non pure slegati e gretti, ma nebbiosi, materiali ed em-*

(*) De constantia Philosophiae. Cap. IV.

pirici se non salgono alla metafisica; per contra, le nude astrazioni di lei, assunte per obbietto unico e terminativo della contemplazione scientifica rinsciranno null'altro che una mentale curiosità, di cui è più che agevole il fare abuso. Invece, la metafisica assunta e scrutata con le intenzioni pratiche, viene di quando in quando piegata e rivocata alle massime del senso comune che è il regolo dalla natura fornito a poter raddrizzare il volo dell' intelletto e moderare eziandio l' orgoglio e l' ambizione della dialettica trascendente. Fruttuosi non men che sicuri sono questi pronunziati metodici; e dove all' Accademia venisse fatto di propalarli, ed ancora con qualche esempio suo proprio fortificarli, stimerebbe di non avere mal meritato della patria italiana.

Circa alla partizione del presente volume, è sembrato da preferire la connessione naturale degli argomenti alla successione delle date. Così il lettore, potrà con più comodo trovare unite e disposte in ordine le materie che s'attengono direttamente a' suoi studj; ed anche dal paragone delle categorie in fra loro gli sarà più agevole il dedurre un concetto critico sul valore generale di questi scritti.

Similmente, abbiamo soppresso l' ordine narrativo tenuto nel primo libro, essendo ufficio troppo geloso e difficile il significare con somma esattezza gli altrui pensieri; attesochè ognuno à certa maniera sua propria come di concepire la scienza, così di esprimerla; e trattandosi segnatamente di investigazioni razionali, la diversità delle voci e dei modi del dire può gravemente alterarle e viziarle. Perciò, le composizioni dei Socj sono qui pubblicate o secondo il testo da essi letto, o secondo l' epilogo da essi dettato, o infine, secondo il contenuto dei processi verbali; *nel quale ultimo caso li abbiamo sottoposti alla revisione dei rispettivi autori.*

L' Accademia, *salvo la professione manifesta che fa di alcuni principj metodici e delle sue intenzioni dirette e speciali, non presume di ristringere in nulla quella libertà di pensare e discutere che se necessaria è divenuta oggimai in tutte le condizioni del viver comune, è necessaria ancor più e profittevole sopra modo nella scienza e nella filosofia alle quali appartiene, anzitutto, l' ufficio di tutelare l' indipendenza della ragione.*

Poste le quali avvertenze, non debbono i lettori cercare nelle opinioni dichiarate per entro il libro la mente comune dei Socj, ma la particolare di ciascun d' essi. La qual cosa non toglie loro la speranza che appunto la libertà pienissima dello speculare e del controvertere, congiunta all' ottima disposizione dell' animo, non sia per accostare gl' ingegni e risolvere a poco a poco la varietà delle dottrine nella luce uniforme e pura del vero.

La dichiarazione medesima si vuol fare e dai lettori accettare per li giudicj che qui s' incontrano di molte opere, e dei quali rimangono soli mallevadori o i componenti la commissione a ciò deputata, o ciascuno di quei Socj ch' ebbe carico particolare d' istruir l' Accademia del merito di tale libro o di tale altro.

Dei non pochi argomenti trattati ed eziandio disputati in seno dell' Accademia, alcuni pervennero a una conclusione salda e rigorosa; in quanto almeno gli autori loro condussero a sufficiente sviluppo le teoriche respettive, e non furono contradetti, ma sinceramente approvati. Maggiore è il numero delle tesi la cui sentenza è rimasta, come a dire, sospesa, e lasciata per intero al criterio individuale di ciascun pensatore.

Ma ciò che l'Accademia à procurato in quest'ultimo tempo e che la presente sua stampa metterà in chiaro, si è che i subbietti cercati e disputati da Lei non escano dal suo seno senza qualche incremento e miglioramento o di chiarezza e d'ordine o di notizie più copiose o di scienza più matura; onde a Lei sieno tenuti di qualche cosa tutti coloro che intorno a quei subbietti avranno con maggiore felicità trovato le risoluzioni assolute e finali, ovvero gran novità e profondità di concepimenti. Perchè l'Accademia possa ardire di più e crescere di virtù effettrice ed innovatrice, occorre la cooperazione dei giovani, pel cui profitto unicamente fu istituita, e ai quali vorrebbe Ella persuadere che la patria nostra vincendo l'ignavia superba e dissoluta che la consuma e prevalendosi dei gran privilegj di sua natura, subito tornerà signora degl'intelletti e potrà la filosofia essere domandata italica non per sola reminiscenza d'una gloria lontana di molti secoli.

AVVERTIMENTO

Non si maravigli il lettore se delle molte categorie nelle quali si possono distribuire i subbietti filosofici, ne vedrà registrate non più di quattro nel presente volume. Ciò è provenuto dal non voler dare a questo una mole soverchia, quale sarebbe riuscita, se le si aggiungeva tutta l' altra materia che teniamo apparecchiata pei torchi. Il terzo volume che è già in via di compilazione, racchiuderà, pertanto, le rimanenti categorie, e di più i Rapporti letti nelle adunanze dell' Accademia, non che un giudicio sulle opere di maggior rilievo a Lei donate dai loro autori.

A questa occasione noi ringraziamo gli scrittori italiani e stranieri che ànno con l' invio delle loro composizioni e spesse volte con lettere accompagnatrici, significato stima e affezione particolare all' Accademia. Di quindi innanzi, Ella piglierà carico di fare annunziare tutti gli scritti e le stampe che le verranno presentate; e di ciascuna commetterà che si dia un giudicio più o meno esteso secondo la loro importanza.

Speriamo che niuno di quelli che, in Italia segnatamente, si dedicano agli studi speculativi, vorrà all' Accademia lasciare ignorare le sue dotte fatiche; alla cognizione delle quali talvolta non basta nemmanco la pubblicità della stampa e l' opera dei libraj, tanto sono ancora difficultate nella nostra patria le corrispondenze d' ogni maniera, e le intellettuali più assai delle materiali.

DISCORSO PROEMIALE

DEL

PRESIDENTE TERENZIO MAMIANI

letto il 9 di Novembre del 1851.

Massima dignità della Filosofia.

§ I. Non è contrario alla vostra modestia nè al basso concetto che aver volete di voi medesimi l'affermare, o accademici, che nell'ordine degli studi è molto eminente ed anzi maggiore d'ogni altra la dignità dell'ufficio al quale la terza volta qui ritornate. Parve a Platone di profferire la lode massima dell'Amore facendol chiamare per bocca della saggia Diotima un grande e celeste demone, al quale *spetta continuamente d'interpretare e accostare le cose umane agli Dei e le divine agli uomini.* Ma che altro adempie o cura sollecitamente d'adempiere la filosofia salvo che d'innalzare i fatti fugaci, i mutabili accidenti ed ogni minuto particolare alla eterna luce delle idee; e viceversa attingere di continuo da quei profondi splendori alcun raggio sereno di verità che illustri le arti e le pratiche umane, e le purghi d'errore e la fecondità ne moltiplichi? Cotale è l'ufficio nostro elettissimo; e a fine d'esercitarlo utilmente e con ispontanea congiunzione e concordia d'intellettuali forze, in quest'accademia ci congreghiamo. Dalla quale poi, se viltà e pochezza d'animo non ci offende, non dee dilungarci nè la coscienza del nostro

L'ufficio suo simile a quello da Platone attribuito ad Amore.

La indifferenza del secolo non dee ritirarne i cultori.

scarso e tenue sapere, nè la superba indifferenza del secolo. Imitatori di Pittagora, primo e antichissimo istitutore della filosofia italica, noi non presumiamo di diffondere la sapienza, ma sì unicamente l'amore di lei; amore intenso e perpetuo che di necessità tramanda dal chiuso petto faville copiose, ciascuna delle quali (e ciò è nostra speranza) può essere in qualche gentile ingegno secondata da fiamma di largo incendio.

È glorioso il combatterla.

Se il secolo indifferente non fosse, noi piuttosto che ambire la gloria difficile di operare come cagione efficiente ed emendatrice, verremmo qui mezzo volontarii e mezzo sospinti dalla forza dell'usanza comune; e la nostra voce anzi che suonare distinta e forse un poco autorevole, confonderebbesi con altre infinite e più assai rimbombanti. A me poi non è dubbio quello che in nome vostro ebbi cura di pronunziare nel consesso accademico di Torino, la

E non è per durare.

indifferenza cioè delle menti inverso de' nostri studi non essere per durare.

La filosofia civile sarà sola legislatrice.

Conciossiachè nel riposto seno dei tempi e delle vicende che a noi s'approssimano giace il decreto che la filosofia civile divenga sola e suprema legislatrice delle cose umane; perchè la mente prosiegue sempre più a ripensare e intendere i propri atti, e la filosofia è come il fiore e la cima di tale scienza riflessa. E per fermo, dove accadesse altrimenti e quella incuria e fastidio degl' intelletti perseverasse, qual giudicio mai pronunzierebbero i posteri di questa nostra età che di sè medesima va componendo un così alto concetto?

Giudicare della propria età imparzialmente è difficile.

§ II. A pochi e forse a nessuno scrittore vien fatto d'imparzialmente discorrere e sentenziare de' tempi proprii e senza eccedere più che molto nella lode o nel biasimo; perchè non li potendo esso guardare e stimare da un altro punto della durata e da un ordine differente di casi, non avvera mai quella condizione ricordata da Cornelio Tacito e idonea al freddo e non passionato giudicio, di essere cioè il dettatore remoto dalle cagioni dello sdegno e della parzialità.

E similmente, del valore civile di ciascun secolo.

Oltrechè, la prestanza di ciascun secolo non regge sola da sè, ma convien raffrontarla prima con la funzione speciale e propria che cadde a quello in sorte di adempiere nel corso intero della vita delle nazioni, poi con le sue relazioni al bene assoluto e finale, e al tutto insieme del progre-

dimento universale e futuro di tutti gli uomini. Del pari, una età può eccellere per tal pregio di cui qualcun' altra abbia mancamento, e così per converso; ondechè se i titoli riescono differenti, sia da ultimo uguale la somma del merito. Similmente, un secolo può maggioreggiare per la bontà e perfezione di alcune poche e anguste comunanze civili e cedere ad altra epoca in risguardo del dirozzarsi in essa moltissime genti e provincie vastissime, sicchè dov' è perdita d' intensione e di qualità sia guadagno di estensione e di numero, e *dove il mondo*, dice il Machiavello, *riteneva la sua virtù insieme, si vede essere sparsa di poi in di molte nazioni.* Possono certi tempi eziandio comparire fuor di modo inferiori ad altri, perchè intervengono tra la scomposizione e ruina d' un vecchio ordinamento civile e l' edificazione d' un nuovo; tempi, per così dire, pregnanti, de' quali più tardi raccogliesi il parto difficile e doloroso; sebbene la gloria e l' utilità non possa dirsi molto maggiore tra il concepire e il mettere in luce. In genere poi gli scrittori sodi e meditativi e della sapienza antica studiatori amorosi, allato al guadagno fatto dai coetanei avvisano accuratamente gli errori e le colpe, e stimano e pesano il detrimento e la perdita; quindi empion le carte di molte querele. E ciò avviene principalmente per lo troppo largo spazio che sempre corre tra la realità e il concetto, e tra il bene attuato e il desiderato.

Gli studiatori dell' antichità mal contenti de' propri tempi e perchè.

§ III. Tutte le quali considerazioni rendonmi assai riguardoso a censurare con forza l' età in cui viviamo. Ma come ciò sia, parmi che senza temerità niuna possa pronunziarsi (nè i posteri ci smentiranno) essere cotale nostra età speciosa e singolarissima per la soverchia sproporzione che lascia scorgere tra i proponimenti e gli eseguimenti suoi, e tra l' abbondanza dei mezzi di cui dispone e la parvità degli effetti che giunge a produrre; mai forse i disegni e le imprese non essere state sì vaste nè sì arditi ed universali i gran pensieri ed i bei tentamenti, ma l' opera tornare fiacca e manchevole, scarsi e incerti i fini adempiuti; quindi più aspro in tutti gli animi e più pungente che all' ordinario il desiderio deluso e l' inutile aspettazione.

L' età nostra copiosa di mezzi, audace d' imprese, povera di risultamenti.

Va sempre l' umano spirito, per naturale inquietezza, in cerca del nuovo con isperanza del meglio; ma dove in antico (a par-

L' operato appreso agli antichi.

lare coi simboli e le invenzioni dei poeti) una picciola nave correa sola e audacissima al conquisto del vello d'oro, e quello ritrovava e rapìa; nel dì d'oggi, intere armate (può dirsi) e di ogni bene fornite mettonsi in mare alla inchiesta medesima d'un gran tesoro e d'una portentosa felicità. Ma qual navile smarrisce affatto il sentiero, quale dei remotissimi Elisi o del soggiorno incantevole dell'Esperidi ha piuttosto veduto i fiori e inspirato qualche fragranza, che vinto il dragone, raccolto i pomi e conseguito l'intento della lunga peregrinazione.

Qual sia l'abito della mente e quale la scienza d'oggidì

§ IV. Della quale disparità e differenza tra i mezzi e i risultamenti credo infra l'altre cagioni morali doversi questa annoverare, che al rinvenimento cioè e al possesso delle perfezioni nuove civili occorre, più che abbondanza e virtù d'altre cose, abbondanza di sodo sapere e virtù di principii. Nel vero l'età nostra è copiosissima di notizie e d'erudizione, e in ciò sovrasta facilmente a tutte l'epoche umane anteriori. Ma in sì varia e sì strabocchevole sua ricchezza il poco felice abito della mente la fa come povera. Questa è legge ferma e non declinabile dell'intelletto che allato al crescere delle notizie sopraccresca una potenza intellettuale ordinatrice ed unificatrice; per modo che quelle così infinite come sono di qualità, d'aspetto, d'attinenze e di numero, si sostanzino in pochi veri eminenti e fecondi; in altra guisa paiono arena senza calce come Calligola chiamò lo stile di Seneca; e sono buona ed ampia materia a tutte le arti, ma scienza superiore e direttiva non fanno. Che anzi, l'afflusso loro non mai discontinuo diviene ingombro e fatica dell'intelletto il quale s'avvolge tra esse simile a capitano tra innumerabili frotte di gente gregaria non raccolta ai vessilli e arrendevole alla disciplina, ma disordinata e scorretta, e che quanto più si moltiplica, reca minor sicurezza della vittoria.

Fu sminuzzata e snervata per renderla dilettevole.

§ V. Di qua poi si vennero ingenerando di mano in mano fogge strane di studi e costume insolito di studiosi. Quindi la scienza si sminuzzò e smembrossi nelle gazzette, nelle rassegne (chiamanle oggi riviste), ne' dizionari d'ogni ragione, ne' compendii, ne' manuali, nelle monografie, nelle antologie e infiniti altri libri e dettati di simil fatta. Con essi (da voi non s'ignora)

presume questo nostro tempo di rendere a tutti comune e facile, a tutti ameno e ricreativo il sapere, e di mille volumi dottissimi faticosi e di recondita speculazione spremere, a così dire, il succo, e mediante certe manipolazioni e lambicchi d'editori e compilatori convertirlo in latte ed in miele; sicchè ad ogni stomaco più dilicato e schifo sia digestibile e dolce. Ma la cosa si rivolge in contrario.

§ VI. Io non m'induco senza ragione gravissima a tassare di vanità alcun moderno costume; nè tanto sono parziale nel giudicare che io noti e consideri delle cose solo gli aspetti men buoni. Certo, in principio, molte di quelle forme di scrivere furon trovate con intenzione ottima e per desiderio di divolgare e propalare la scienza; altre dovean prestare comodezza e sussidio alla ritentiva e fornire indizii e porgere avviamento (quasi topiche dottrinali) a lunghe e sode investigazioni. Ma come il vezzo dei tempi inclinava a cercar delle cose più presto gli usi che la natura, e più volentieri abbracciarle che stringerle, e spesso pigliandone la corteccia lasciarne intentato il midollo, quella scienza volgarizzata e superficiale e quei cenni e ricordi di consumate teoriche presero il luogo del sano e forte e meditato sapere; e scordando le sue sorgenti vive e abbondevoli corse il mondo, e segnatamente i più giovani, a dissetarsi a quei minuti e non limpidi rivoli e stillicidii.

E per troppo desiderio di divulgarle.

A questo un altro gran danno s'accompagnava ed era la rapida declinazione dell'intellettuale vigorezza. Perchè come la complessione fisica si stempera e si avvizzisce con le morbidezze e la pigrizia, così le facoltà della mente nella soverchia pianezza dei metodi, nelle disattente letture, e nelle poco rigide discipline e troppo agevoli esercitazioni si sfibrano e illanguidiscono. Però di quella congerie tragrande e sì moltiforme di cognizioni che adunasi oggi nelle intelligenze degli uomini, pochissime parti sono compiute e ordinate, e la cresce ed accumula meno assai la cogitazione che la memoria; quindi ogni notizia entra in capo, come portano gli accidenti; non sorge dall'intimo ma tutta viene di fuori; non rampolla l'una sull'altra ma l'una all'altra si soprappone, quasi molecole di minerale; e per meccanico attraimento, non

Ne segui fiacchezza d'ingegno.

Notizie accumulate, non organate.

E giudizj avventati e mal fermi.

per virtù interiore ed organatrice. Quindi pure i giudicii sono al dì d' oggi così subiti e risoluti come imprudenti ed instabili. Con molta apparenza di libertà ripete ognuno il detto non suo e piglia a prestanza gli altrui pensieri; e come le opinioni vannosi componendo assai delle volte in sulle piazze e rado nel silenzio degli scrittoi e nelle pacate discussioni delle università e delle accademie, così hanno frequente del focoso e dell' avventato e da un estremo traboccano in altro, e come fiotto marino sono dalle giornaliere passioni agitate.

Il secolo è empirico e discute i fondamenti d' ogni verità.

§ VII. Niuna maraviglia pertanto che agl' ingegni così predisposti mancasse a poco a poco la voglia e il sapore delle altissime meditazioni, ed eziandio mancasse il vigore di proseguirle e di maturarle, quando interveniva necessità o desiderio d' imprenderle. Dal che è nata una incredibile ripugnanza e sconcordia ne' nostri usi ed intendimenti: che da un lato fuggiamo ogni astrusa e lenta ricerca ed esaminazione dei sommi veri, e dall' altro sì pel procedere naturale della facoltà riflessiva e sì per certa baldanza sdegnosa e impaziente degli animi, ogni fondamento primo d' autorità, ogni credenza più venerabile e ogni disposizione essenziale del viver comune viene sindacata e discussa: e tutto il secolo si ravvolge in disegni ed imprendimenti di tali ammende riforme ed innovazioni di cui ciascuna implica a marcia forza l' esamina e la definizione d' un sovrano principio.

Le guerre antiche paragonate alle moderne.

§ VIII. Non è malagevole a concepire che nella guerra dei sette anni o in quella più sanguinosa e ostinata per la successione di Spagna o nelle più antiche e bizzarre tra francesi, castigliani e tedeschi seguite in Lombardia e nel Regno, quando i popoli all' ambizione e cavalleria dei principi loro chetamente obbedivano e s' acconciavano, poco o nulla si ragionasse delle teoriche di Stato e di universali principii. Nemmeno ad alcuno darà ammirazione che le questioni dogmatiche insieme e giuridiche forte si freddassero poco avanti le trattazioni del congresso di Vesfalia, quando l' Europa azzuffavasi e battagliava assai meno per la libertà di coscienza o l' integrità del papato e della fede cattolica, di quello che per accertare le mutazioni sopravvenute nei limiti e nelle giurisdizioni dei regni, e trovar nuovi contrapesi alla bi-

Queste son fatte in nome d'alcun sovrano principio.

lancia politica. Ma in questa prima età del secolo decimonono èssi mai sguainata veruna spada senza invocare in faccia a Dio e agli uomini la necessità e la forza d'un grande e universale principio?

§ IX. Le sollevazioni poi e le guerre da un lato; le paci, le composizioni e i congressi dall'altro; le Carte ottriate e i patti mutuamente conclusi e sacramentati, onde avviene egli che mai non tronchino appieno al di d'oggi nessuna lite, nè sgroppino e sciolgano prosperamente alcun nodo, nè autorità conseguiscano, nè infondano quiete e serenità di pubblica vita, se non perchè lasciano o tutti o in grande porzione non risoluti i problemi di razionale e civile filosofia che in essi virtualmente son contenuti?

Nessun congresso e accordo ridà la pace al mondo e perchè.

Per lo certo, di nessun'altra cosa paiono in vista occuparsi più volentieri e più spesso le moltitudini. Nelle gazzette come ne' circoli, ne' grossi volumi e trattati come negli opuscoli e negli almanacchi, tra le conversazioni e i crocchi non meno che sulle cattedre suonano tuttogiorno i gran nomi di giure e di popolo, e ricorrono concetti d'alta scienza politica e di riformazioni e tramutazioni sociali e civili. Anzi pure nell'occasione d'un'ordinanza ministrativa sulle grasce o i mercati; talvolta a nome d'una consorteria nuova di lavoranti, tal altra per l'esordire di un istrione o d'una danzante udiamo che si scrive e si parlamenta intorno ai prossimi destini del genere umano, ed a quello che sperano e vogliono le nazioni fatte sorelle. Ma che ciò somigli a uno scelto vocabolario piuttosto che a una scienza bene ordinata e di sè consapevole, e dinoti meglio un'inquietezza d'immaginativa e un esercizio geniale di sentimento che di ragione e d'opinione, scorgesi apertamente assai dal modo superficiale e fantastico nel quale la controversia intorno a quelle materie viene agitata oggi in Europa non dico dal volgo ma dai gran dettatori e disputatori, e dagli uomini solenni altresì ch'entrano a reggere magistralmente il freno degli Stati.

Tutti e sempre ragionano del viver sociale ignorandone la scienza.

E professandone una superficiale e fantastica.

§ X. Qua descrivesi un avvenire fuor del possibile e tale sembianza di società la qual ricerca per avverarsi una natura umana tutta disforme da quella che sussiste, e una palingenesi non dei costumi soltanto e degli istituti, ma sì veramente dell'anima e

Si dà nelle utopie o nel superstizioso ed ipocrito; nella licenza o nella tirannide.

delle sue facoltà e poco meno che della corporea complessione e figura. Là per contrario, chi il crederebbe? si sconfessano e disdicono con basse e ridevoli palinodie i più certi e saldi principii di giustizia e di libertà che ogni generoso animo accoglie e mantiene inviolati, e le tetre superstizioni e l'omaggio servile degli andati secoli si rimpiangono. Là faticasi a levar su dal fango altari per sempre caduti e a rappiccare insieme i pezzi e i rottami di statue e di simulacri non solo rovesciati ma infranti; nè si dubita di ben guarire le infermità dello spirito, così nuove e profonde come noi le scorgiamo, con farmachi vieti e aborriti e che l'esperienza dolorosa ed universale degli uomini attesta essere o inefficaci o velenosi e letali. Qua dai democrati di larga cintola ripetonsi mille volte al giorno e con lingue sonanti d'acciaro quelle parole magnifiche poco avanti dinumerate, senza loro assegnare certe e ben dimostrate significazioni, trattando le astrattezze come cose concrete e operabili, scordando e spesso anche beffando le ammonizioni della storia ed ogni assennatezza antica, e producendo poi nel fatto poveri saggi e sfortunati di loro prevedenza e perizia. Là per l'opposito, è un mal celato godere ed un farsi pro delle disorbitanze de' giovani, un fremere ed un imprecare alle modernità quali che sieno, un freddo negare ed uno sterile contraddire gli altrui concetti e disegni, una cortezza e pervicacia di mente o naturale o simulata con cui mattamente ricusano di ravvisare la necessità ineluttabile delle mutazioni e i legittimi desiderii d'ogni uom giudizioso ed onesto, e affogano in cuore ogni senso ed ogni intelletto di quelli che debbon chiamarsi arcani indovinamenti e presagi delle novelle generazioni.

Si rifanno i vecchiumi, e si rinega la storia.

Imperizia de' novatori, cecità de' conservatori.

§ XI. Or non avvi dopo ciò ragione valida di sclamare: O secolo imprudente e albagioso, cotesta è dunque la tua sapienza? E a dire il vero, in tal controversia, quale appunto ve l'ho colorita, già non vengono a cimento i pareri, ma le passioni; nè i sistemi sono che luttano ma le cupidità e gl'interessi; nè gli ottimi nella scienza, ma i primi nelle fazioni. Dov'è, pertanto, io chiedo di nuovo al secolo superbiente quella schiera di probi e di saggi, la qual procaccia con isforzo magnanimo di sovraneg-

Veri sapienti quali sarebbero.

giare le sette e purgarsi al possibile degli affetti violenti e sbrigliati, e nudre in cuore saldissima e sincerissima la religione del vero, lo cerca con lunghe vigilie nelle sue ultime profondità, indaga nelle ruine dei tempi ciò che è buono da serbare e da ristorare e quello che non perisce ma si trasforma; guarda nello scomposto ed immenso fascio delle giornaliere opinioni ed immaginazioni, e raccoglie a poco a poco e scevera dal rimanente i concetti sani e fecondi, li ordina e li connette, li ammenda e li riforbisce e dà loro da ultimo il moto, l'organamento e la vita; poi ne presenta il bel tutto agli uomini e loro pronunzia con fede: ecco il vostro codice, o popoli, e l'itinerario e il viatico del travaglioso e comune pellegrinaggio.

Necessità che appariscano.

§ XII. Occulta è sempre, e ne' nostri giorni ancor di vantaggio, la tela dei casi che ordisce e apparecchia il destino; pur nondimeno, se l'errore nè la fortuna debbono all'ultimo governare col cieco arbitrio loro e farsi guida alle cose umane, ma sibbene la verità e la ragione, non mi par presuntuoso il dire che mai quella passionata e infeconda disputazione di cui feci ritratto non avrà termine, nè il mondo civile sarà bene avviato inverso le sue perfezioni e felicità, insino a che quella schiera egregia di pensatori la quale abbiam salutata e delineata in nostro pensiero non divenga effettuale e vivente, nè facciasi innanzi unita e ordinata,

E dileguino le contraddizioni.

e pongasi in mezzo ai due campi e lor comandi di cessare l'insano conflitto, come l'uom di Virgilio, autorevole di meriti e di pietà, il quale entrato in mezzo alla sedizione *regit dictis animos et pectora mulcet.* Nè per fermo alla gravezza eccessiva dei casi e alla crescente confusione degli spiriti fa di mestieri che molto ancora s'indugi a mostrarsi quel glorioso drappello, desiderandosi da noi tutti che giammai non s'avveri la paurosa sentenza

E smentiscano le sentenze di Tacito.

di Tacito: essere alle umane infermità naturalmente più tardi i rimedii che i mali, e gli Dei parere intenti non a curare la salute degli uomini, ma solo i castighi.

§ XIII. E su che altro fatto porremo buon fondamento di lieto avvenire, donde trarremo speranze ottime e auspicii sicuri di onorato riposo e di progrediente prosperità pel genere umano? E sia pure che i giovani se ne diffidino e pensino con l'audacia

de' lor disegni e l'ardenza generosa de' loro animi abbracciar quasi l'universo, trascinare i destini o far destino la voglia loro e il lor desiderio. S' elli sono dalla fantasia e dall'affetto rapiti, il simile non avviene al restante mondo; e non è opportuno confondere insieme le inclinazioni e l'indoli diversissime tra una ed

La scienza e non l'istinto può governare oggi gli uomini.

altra epoca di civiltà. Corsero tempi, io nol nego, ove l'istinto secreto e, come a dire, profetico delle nazioni era mente e scorta usuale dell'opere, e nulla o ben poco falliva al glorioso segno. Allora alle inchieste vive e ansiose de' popoli e alla lor trepida aspettazione bastava forse rispondere come l'oracolo delfico a Socrate: in ogni cosa segua il suo genio. Ma nella virilità del consorzio umano, quando gl'istinti sono o freddati o travolti e troppo la natura è dall'arte sopraffatta; quando è necessità ed abito universale il molto riflettere sopra sè stesso e calcolare le utilità; quando il progredire medesimo della civiltà e de' costumi rende complesse, intricate, moltiformi ed ambigue tutte le condizioni del viver socievole, quando infine sorge da ogni lato tanta varietà, disproporzione e discrepanza di averi, d'interessi, di pareri e di officii, le nobili aspirazioni al bene e il sentimento incerto e involuto della verità, congiunto eziandio colla forza e il coraggio, non bastano; o solo bastano per mutare e scomporre, non già per confermare, ricomporre e riedificare; al che si ricerca principalmente o la consumata virtù dell'arte o la luce ma-

Ella sola precorre il fatto.

nifesta e nitida della scienza. Ma l'arte nuda non può e non vale nelle cose nuove e intentate, perchè l'arte è figliuola e non madre dell'esperienza, ed è l'istinto e la pratica stessa, ordinata e sottoposta a governo e freno di regola. Unicamente la ragione e la più alta filosofia precorrono in parte il fatto e ne lo rivelano, pensando fra sè e ben divisando le disposizioni esemplari e le leggi necessarie di ciò che non è ancora, ma preesiste e vive in idea. Certo, quanto è più insolita e sconosciuta la via da calcare, tanto più bisognano addottrinate e avvedute le scorte; e perciò, s'egli

E può guidare il mondo alle novità.

è vero che l'umana progenie varca quest'oggi per un oceano pressochè ignoto e osa dire con l'Alighieri; *L'acqua che io corro giammai non si corse*, gran bisogno è che possa tostamente aggiungere col poeta: *Minerva spira e conducemi Apollo.* Occorre

cioè che la sapienza spiri l'idea; poscia l'istinto, l'arte e l'affetto la pongano in atto.

§ XIV. Qualora poi vi spinga curiosità, o accademici, di scandagliare più al fondo le cagioni peculiari ed intrinseche di questa patente contraddizione del secolo di schifare, io vo' dire, le forti, sublimi e laboriose meditazioni, e rivolgersi tuttavolta con l'intendimento e col desiderio intorno a subbietti che inchiudono, a volerli indagare ed usare, la scienza radicatissima dei sommi veri; e come parimente egli sia baldanzoso di credere che ai grandi quesiti e novissimi che ogni dì propone a sè stesso intorno agli ultimi fondamenti dell'autorità, della moralità e della ragione, possa competentemente rispondere o con dottrine avventate e superficiali o col mettersi all'opera e aver proposito di edificare ciò che ancora non è disegnato in mente nè architettato, io stimo doversene cercar la ragione altresì nel predominio facile e universale che sugli intelletti d'Europa ha ottenuto ed esercitato, per lungo tempo, una gran nazione, spesso negl'imprendimenti suoi temeraria non che audace, e la cui intelligenza e il cui genio così è inchinevole e pronto alle analisi quanto poco adatto e disposto alle sintesi, sottile, disse il Vico, a distinguere e per minuto osservare, non acuto a penetrare il midollo. Supera ognuno nella critica, è inferiore a molti nell'invenzione; ha per naturale e proprio assai più il negare che l'affermare, più il premettere che il concludere, più il deridere che l'ammirare. Le quali doti e disposizioni come forse vennero acconcie nel secolo andato, dove abbisognava atterrare molte usurpate autorità e primazie, e purgar le menti dalla nebbia rimasta del medio evo e scuoterle e addestrarle al lume di nuove teoriche e a non fuggire per viltà qualche paurosa sembianza del vero; così tornano impropric ed insufficienti a ricolmare il gran vuoto che nelle prische credenze e ne' sentimenti più puri e men materiali s'è fatto. Nè all'ingegno impaziente e mutabile de' nostri vicini e all'influsso non salutare di loro scuole e di lor sistemi ha procurato schermo e compenso generale bastevole il senno inglese e il germanico; perchè quello soddisfatto dei proprii ammirabili istinti, tenace e ossequioso alle sue tradizioni, superbo e lieto della sua pratica a-

Dell'imitare i francesi.

Carattere loro intellettuale.

Utile forse per addietro, nocevole oggi.

Scienza inglese.

bilità coronata mille volte dal successo e dalla fortuna, non ha stimoli nè desiderii per salire più alto alla indagazione delle metafisiche verità. Il senno germanico, ben voi lo sapete, ambizioso per opposto di rinvenire una scienza prima e assoluta che sciolga l'enigma eterno dell'ordinatrice ragione dell'universo, parlò parole che spesse fiate al comune buon senso parvero ebbre; e tanto s'alzò ad affacciare l'ultima essenza d'Iddio e della natura che perdè d'occhio questo picciolo mondo e scordò gl'interessi e i negozii de' suoi minutissimi abitatori.

Scienza Germanica.

§ XV. Soprachè quante volte torno io col pensiere, altrettante mi confermo in credere che il cadimento d'Italia sia stato in fatto e si rimanga tuttora un grande e lacrimoso infortunio per tutto il genere umano. Atteso principalmente che la forma d'animo e d'intelletto sortita dagl'Italiani è acconcissima alle grandi ristaurazioni sociali e politiche, a rispetto, se non altro, dell'opera ideale ed architettonica che quelle debbe informare e disporre. E veramente necessità prima e condizione fondamentale di simile opera è di sapervi far luogo con giusto assetto e con debita proporzione a tutti gli elementi e principii essenziali ed ingeniti di nostra natura e ad ogni disposizione immutabile e cardinale del viver comune; quindi occorre una vastità maravigliosa di concepire congiunta a più maravigliosa forza e maestria di ordinare ed unificare; quindi bisogna una ragione critica del passato fredda e penetrativa e certamente presaga e divinatrice del futuro; quindi non possono complire all'uopo le analisi sottilissime, le copiose generalità e le affrettate conclusioni d'oltre Alpe, nè la scienza positiva e pratica d'Inghilterra, nè l'estasi metafisiche dell'Alemagna; ma vi si esige uno stupendo temperamento di astrazione e osservazione, di poesia e dialettica, d'ispirazione e raziocinio, di fantasia e ragione; talchè le storie sieno accertate, le tradizioni sotto i lor velamenti adocchiate, i sani istinti riconosciuti e diretti, le forze innovatrici alle resistenti contrapposte e con giustezza convenevole bilanciate, scoperto e definito tra le disarmonie un concerto, tra gli estremi un mezzo, tra i contrari un accostamento e un compenso; ed infine, se ne componga un alto concetto di civiltà nella quale nessuna facoltà ed eccellenza umana

La caduta d'Italia funesta alla civiltà universale.

Carattere intellettuale italiano acconcissimo alle ristorazioni sociali.

Provasi col definire qual opera di ingegno vi occorra.

Idea di civiltà perfetta.

di soverchio prevalga e scompagnisi dall'altre, nessuna si giaccia compressa e aduggiata; ma procedano accordatamente tutte ai fini eccelsi e costanti della comunanza sociale, tenendosi, quasi a dire, per mano, come ninfe sorelle o il coro delle celesti muse, che cantando e inneggiando ascendono unite ai lucenti e beati regni del padre loro.

E del perfetto abito della mente.

§ XVI. Ciò notato, ei si fa manifesto ad ognuno che la mente ritrovatrice ed architettrice di tanto sublime ristorazione civile dee non pur contenere tutte le potenze, gli abiti e le maniere di intendere, d'immaginare, d'indurre, di congetturare e di dimostrare, ma dee possederle in perfettissima composizione e misura e come direbbe il fisico, equipollenti ed equilibrate. La quale assai rara felicità di ordine, di proporzione e di compitezza, io non dubito di asserire che è patrimonio massimamente proprio dell'intelletto della nazione italiana. Nel vero, ella può forse venir superata dagli Spagnuoli nella vigorezza e tenacità del sentire e nell'ardenza e velocità della fantasia; ovvero dagli Alemanni nella virtù dello speculare e nella diligentissima e pazientissima investigazione dei fatti; o dagl'Inglesi nel pratico ingegno e nella profondità e squisitezza del sentimento; o alla perfine da' Francesi nel brio e nella prontezza, nella perspicacia ed alacrità, nella indagine de' particolari e lucidità de' giudizii; ma da nessuno per creder mio nella generale e comune forma e nel ben insieme e nella ottima rispondenza e armonia di tutte queste doti e prerogative, a cui si conviene altresì aggiungere la grazia e il fiore dell'eleganza, e l'universale e finissimo sentimento d'ogni bellezza, d'ogni simmetria, d'ogni convenienza, d'ogni decoro.

Superati noi da altri in più qualità; non uguagliati da alcuno nella buona temperie di tutte.

Genio meridionale e settentrionale e loro carattere.

§ XVII. Non à la natura seminato minor varietà nell'indole e costume de' popoli che in ogni altra fattura sua. Ciò non pertanto, egli sembra che in questa nostra Europa si distinguano e differenzino sopra tutto due grandi famiglie umane, la meridionale e la nordica, in ciascuna delle quali vive un Genio particolare, mosso da virtù innate e proprie, dovizioso e potente di specialissime attitudini e abilità, e di cui partecipano in diversa sorte e misura parecchie nazioni che in lui si uniscono e s'imparentano. Io poi non m'astengo dall'affermare che i più con-

giunti ed intrinsecati col Genio boreale sono gl' Inglesi, e col meridionale noi Italiani che dalle schiatte latine e greche senza mezzo deriviamo. Però dall' essere noi stati quasi rimossi (or fa qualche secolo) dalla gran scena del mondo s' è originata la visibile declinazione del Genio latino a rimpetto del Bretone e del Sassone.

Prossimo risorgimento del Genio meridionale, sue opere.

Ma i tempi (s'io non piglio errore) rimenano la necessità del far prevalere di nuovo il Genio meridionale per più rispetti; e segnatamente per ricondurre la scienza civile ai sommi principj, distrarre i popoli dal culto soverchio della materiale prosperità, legarli e immedesimarli con lo Stato e il Comune senza offesa della libertà dei privati, ricostruire nei cuori l'autorità, nei cuori e nelle menti la razionabile religione di Cristo, e assumere altrettali prove laboriose e magnifiche. Alle quali tutte ricercasi (per mio giudicio) quel greco e latino sentire che il bello e il buono chiamò con un sol vocabolo, e fece smaniosi di gloria e dell'arti geniali perfino i bottegai di Firenze, e i mercatanti e i banchieri di Venezia e di Genova, e ignorò sempre la feudale disgregazione e visse la vita comune dei municipj e delle repubbliche, e alla religione infine dette forma, riti, ordinamento, disciplina e unità.

Rialzare il senno civile degl' Italiani che impresa sia.

§ XVIII. O dunque magnanima impresa, santo e pietoso ardire, fatica illustre e benemerita veramente di tutta l'umana prosapia, rialzare da terra il Genio d' Italia e soccorrere e provvedere all' innato suo desiderio della sapienza civile, la quale è insieme il fior più lucente e il frutto più saporoso e durabile di un' alta e comprensiva filosofia!

Non è orgoglio eccitare i buoni a volerla e tentarla.

Odo rispondere che noi non siamo da tanto e che rivolgesi in vanità e presunzione il nudrirne speranza e mostrarla espressa nelle parole e negli atti. Nè certamente, o colleghi, il cuor nostro si eleva sino a quel termine, nè già entriamo in turgidezza siffatta di spirito da stimare le nostre forze capaci di vincere la guerra lunga e ostinatissima che il tempo e la fortuna mossero e rinfrescarono a ogni tratto contra il Genio italiano. Ma che peccato d'orgoglio è mai innamorarsi della sua luce e dell' ineffabile sua maestà e grandezza, ed anche umiliato e caduto, ravvisarne le antiche sembianze ed averle per venerabili sempre e dilette al

cuore, e da questo angolo della patria comune gridare con voce non timida ai prossimi e lontani concittadini: svegliatevi, risorgete, e quello che il nostro tenue intendimento non osa nè insegnare nè compiere, assumete e compite voi o forti e liberi pensatori del *Bel Paese*? Io per me sento bene di dovermi stare fra i minimi; e ciò non pertanto, insino a quell'ora che il gelo di morte avrà freddata e chiusa per sempre la bocca mia, giuro che mai non cesserò di esortare ogni robusto e meditativo ingegno della Penisola a fortemente applicarsi a quelle filosofiche discipline di cui niuna età è più bisognosa della presente e niuna nazione è più capace di questa nostra. Così fossemi conceduto arbitrio ed abilità di dar figura ed anima all'Italia stessa e sulle auguste sue labbra crescere infinitamente il suono e il valore dell'esortazioni e dei consigli. In me fosse almeno porzione alcuna di quella efficacia e magniloquenza di concetti e di stile con che il Tasso non peritavasi di far parlare la grandissima e potentissima Roma, e alle sentenze argute ed artificiose di Plutarco indurla a rispondere con vittoriosa facondia.

Ciò farà l'autore sino alla morte.

Desidera la facondia del Tasso e perchè.

§ XIX. Nel qual supposto io vorrei che il general sentimento delle parole d'Italia fosse in termini tali o in altri poco diversi:

Io non così mi dolgo, o mie genti, de' tempi infelici e pieni di sangue e di servitù, che ho trascorsi, come de' silenziosi ed inerti. Perchè di questi è compagna senz' altro la viltà e l'oscurezza, dove con la somma sventura somma gloria si può congiungere. E a me che due volte ho disteso l'imperio ai confini del mondo e la fama ne vo prolungando poco meno che ai termini dell'eternità, e in ogni perfezione civile e in ogni titolo di maggioranza e di lode ho toccata la cima, diviene oggimai importabile il vivere senza onori sovrani e non primeggiare per alcuna eccellenza e grandezza fra le nazioni. Ma pur troppo a queste non è malagevole cosa il superar se stesse e riuscire migliori e più assai gloriose d'ogni loro passato; a me invece il solo tornare quello che fui si fa impresa difficilissima ed è speranza quasichè temeraria; e d'altra parte mi reca tedio e passione mortale il sempre vedermi scaduta e sì disuguale da me medesima.

Men desiderabili i tempi oscuri che gl'infelici.

Insopportabile agli Italiani il non primeggiare.

Malagevole agli altri superare il presente, a noi pareggiare il passato.

Le antiche memorie ci rimproverano sempre.

§ XX. De' quali sentimenti, e del qual dolore io credo voi tutte partecipi, o mie discendenze, quante almeno vivete nel suolo patrio non degeneri ancora e non tralignate affatto dall' eroica mia stirpe, e non tanto mutate dall' infortunio, dall' indolenza e dalla fiacchezza che più non vi accada di riconoscere le sembianze di vostra madre e i testimoni del suo gran nome. Per fermo, possono bene i pastori della Siria e della Caldea, possono i Cofti infelici e i raminghi Berbèri pasturar le lor mandre fra le solitarie ruine di Palmira e di Persepoli, e fra i giganteschi avanzi di Dendera e di Tebe, o fra i diroccati peristilii di Cirene e di Tolomaide, senza avere intelletto di quel che mirano nè senso e memoria di quel che calpestano. Ma la pace e il riposo di una sì fatta ignoranza e d' una sì misera insensataggine non è conceduta a voi, miei figliuoli, le cui sventure ed umiliazioni sempre vi tornarono più pungenti ed afflittive al cuore per la incancellabile rammemoranza degli avi vostri, e per l' imbattervi ad ogni tratto ne' lor monumenti seminati sopra ogni via ed avere continuo negli occhi le tracce e i segni di loro sapienza e bontà e del non pareggiato valore e della non insolente fortuna. Anzi io veggo apertissimo, e in tutto l'animo me ne conforto, che vostro intendimento sublime e incrollabile si è di ricondurmi ad alcuna altezza non troppo inferiore alle già possedute e pur tale che debbano le universe nazioni, maravigliate ancora se non soggette ed isbigottite, ossequiarmi altamente e sclamare col mio poeta: *salve magna parens frugum Saturnia tellus, magna virûm.* Ma in quel modo che io sono meglio di tutti voi consapevole e sperta delle mie andate virtù e maggiorie, conosco altresì molto meglio di tutti voi quanto sia duro e laborioso e quanto dai destini e dagli uomini venga avversato e difficultato il proponimento vostro di cingermi alcuna corona di mondiale primazia. Conciossiachè io discerno le cose nelle lor cagioni certe e recondite, e la mia mente e il mio sguardo abbracciano l'ampio circolo della vita dei popoli e girano velocissimi per tutta la vastità dello spazio e della durata.

Intendimento degl' Italiani.

Difficoltà estrema per noi di prevalere in checchessia.

Noi divisi, gli altri congiunti.

§ XXI. A voi, figliuoli, spartiti oggi e disgregati in varie provincie, non dà l' eloquenza dei Gracchi di possedere in comune la

romana cittadinanza; nè Ottaviano Augusto corrèggevi tutti con un solo scettro, segnando a vostro confine le Alpi Nizzarde e le Carniche; nè la stirpe infelice dei Berengari vi ricongiunge e affratella sotto le aquile tornate al vecchio e disfatto nido. Appena un leale e strettissimo patto federativo può quest' oggi rendervi forti e sicuri a competere con l' altre famiglie umane cresciute fuor modo di territorio, d' arme, di popolo e di ricchezze. Nè quel territorio e quelle ricchezze sono come le asiatiche e le peruviane esposte alle voglie de' più bellicosi; nè quell' armi e quel popolo si dimostrano incivili e barbarici e solo gagliardi per naturale virtù; ma invece con la sagacità delle leggi, con gli eserciti sterminati, e con antica e provatissima arte di guerra minacciano l' altrui libertà, e in molti paesi la premono e la manomettono.

E armati e ricchi e addottrinati e civilissimi.

Non io, generosa per indole e usata ed esercitata a veder cadere e risorgere le stelle della mia gloria, non io dispero che la vostra possanza e il marittimo vostro ardimento rinasca, o Genovesi e Veneziani; e voi Siculi, che le angioine flotte sconfiggeste, e voi littorani del mar Tirreno e del Japigo, che nelle storie leggete le maraviglie di Pisa e d' Amalfi. Ma non vi prenda vana lusinga di emulare nè ora nè poi la Roma dell' Oceano che in tutti i punti dell' universo ha piantato il suo leopardo, e numera più vascelli che altri popoli caracche e tartane, e la quale pur quante volte ha combattuto sui mari, di tante rostrate corone si è cinta.

L' Inghilterra, signora dei mari.

Rifaretemi voi quella che più secoli sono stata singolare d' industrie, donna e maestra di egregi opificii, squisita nell' arti liberali, potente e ricchissima di commerci? Tornerà l' oro d' Europa a rigirare in massima parte sui banchi da me aperti e sòpramisura provveduti in Francia, nelle Fiandre, in Inghilterra, in Levante? Tornerete voi nelle mie mani gli aromi, le spezie, i gioielli, le perle, i preziosi velli e gli altri tesori dell' Indie? Mi ridarete mezzo il possesso del golfo arabico e legherete ai miei patti ed ai traffichi miei le strade e i porti d' Egitto? Rifaretemi voi signora dell' Arcipelago; ricondurrete le mie colonie nell' ultima Chersoneso, e le stanzierete nel bel mezzo dell' invi-

L' industria e i commerci passati altrove.

E protetti e perfezionati da scienza, armi e fatica.

diata Costantinopoli, e sull'una e l'altra riva del Bosforo? Ma le dovizie e le industrie non pure son trapassate altrove e moltiplicate, e quivi s' affinano a mano a mano e in portentosa maniera col sudore e l' arte d' innumerevoli generazioni; ma son difese e protette continuo con le spade e le flotte, e insieme da una solerzia vigilantissima sono in perfezione serbate. Altre bandiere venera e teme ora l' Egitto, altri naviganti il Nilo, altri visitatori quell' Istmo, altri padroni le Indie. Lo strepito dell' armi loro e il suono e il pondo di loro fama e potenza già si fa sentire e valere laddove appena rischiava d' imprimere alcuna orma il mio Marco Polo, ed anzi in quelle regioni medesime di cui solo per udita prendeva egli notizia e all' attonito emisfero la ripeteva.

L' Oriente ci è chiuso.

L'America non ci appartiene.

§ XXII. Delle mie colonie veggo perduti persino i vestigi e spenta per poco eziandio la memoria, e le forestiere in quel cambio occupare da tutte parti i mondi novelli che il Genio de' miei figliuoli non per mio profitto scopriva. Una seconda Inghilterra, una nuova Spagna, un' altra Orléans, un' altra maggiore Olanda, una maggior Lusitania sorgono laggiù prosperevoli e copiose di città e di popoli. Ma non s' incontra borgata, per umile e angusta che tu te la finga, la quale sia segnata dal nome mio, o spieghi alcuno de' miei vessilli, o da me si pregi di sortire l' origine, o faccia intendere i suoni e le voci della mia lingua. Dolcissima lingua che stillò nelle umane orecchie un' affatto inusata, anzi inaudita armonia, e parve con Dante e gli altri stupendi dettatori, appresso venuti meritare e salire a divini onori; e ciò non ostante, non la scorgete voi, miei figliuoli, necessitata a cedere luogo e dominio alle tanto men belle e meno illustri di lei? e mentre dalle plaghe settentrionali una loquela di schiavi procede innanzi dove la portano le tartare lance; mentre alla lingua del Cid, che i miei poeti e scrittori aiutarono a riforbirsi, dà il nuovo emisfero regioni immense da possedere e da dilatarvisi; mentre nei lontanissimi continenti, e persino dove echeggiò l' abbondevole e melodiosa favella del Ramaiana e della Sacòntala, chiocciano e sibilano le voci britanne, appena è conceduto a me di tener vivo e onorato il mio sonante e vaghissimo idioma nei termini della Penisola.

La nostra lingua imprigionata nella penisola.

§ XXIII. Nè per tutto ciò io v' ho descritto partitamente e alla distesa, ma solo accennato e di fuga gl' impedimenti e gl' inciampi e quasi non dissi i legami ed i ceppi che stringono da ogni banda la rinascente mia gloria, e come l' invidia e la gara di tutti s' affaticano di spennarle le ali e chiudere al suo volo ogni spazio. E pur nondimeno, o figliuoli, se l' austerità e sapienza de' vostri padri ricorderete, e il magnanimo lor sentire e volere sarà in voi trasfuso e con nodi non risolubili a voi congiunta e stretta ed inviscerata l' ardente loro operosità, io v' indicherò e segnerò chiaramente una via, penosa del certo e non breve, ma diritta e sicura di fare me madre vostra ancor venerabile e ancora eminente fra le nazioni.

Ogni grandezza legata con la fortuna, salvo quella dell' intelletto e dell' animo.

§ XXIV. Per fermo, se il sovrastare nelle ricchezze, ne' commerci, nell' armi, nelle conquiste, e se il divenire formidabile a tutti per numero di navi, ampiezza di provincie, frequenza di popoli, naturale fortezza di luoghi non può succedere senza favore e concorrimento della fortuna, e vi si ricerca il lento operare del tempo e degl' istituti; la grandezza invece dell' animo e dell' intelletto quasi al tutto si sottragge all' impero veemente e mutabile delle materiali e fortuite cagioni. Quindi non è impossibile ad alcun popolo, quantunque tra confini angusti raccolto e inferiore di forze a moltissimi, acquistare via via la maggioranza civile; perchè questa, benchè abbisogni d' ogni ragione di facoltà e d' infiniti strumenti ed apprestamenti, con tutto ciò risiede come in propria sostanza e virtù nella elevazione dei pensieri e nella energia e santità degli affetti. E certo, in quella picciola provincia d' Europa (qual che si fosse e dovechè posta) la quale scegliessero di abitare gli spiriti più generosi e i più alti ingegni e addottrinati, subito vi apparirebbe una forma di vivere singolare e maravigliosa, e splenderebbevi l' esemplare d' ogni saggezza e d' ogni perfezione civile e politica; e però a lei volgerebbersi tutti gli sguardi, siccome fanno le moltitudini al cielo, quando la luce insolita d' una cometa vi si diffonde. E a chi può essere noto e patente cotesto vero maggiormente e meglio che a me vetustissima fra le nazioni, la qual vidi per tutto il volgere del medio evo le mie picciolette repubbliche scintillare di gloria

Ogni picciol luogo come possa maggioreggiare.

Ed è un vero conosciutissimo agl' Italiani.

appunto come le stelle minute, che solo raggiando e lampeggiando

Principj di Roma e loro efficienza.

si fan manifeste? E qual cosa i secoli hanno rimirato quaggiù più picciola ed umile del cominciamento di Roma? Forse che io non ho sempre d'innanzi agli occhi le vaccherelle d'Evandro pascolanti sul Palatino, e la villereccia pompa delle Panilie scalpitanti l'erba del Foro, o mi fuggono dalla memoria i primi termini dell'imperio dal ponte Nomentano segnati? Ma in quella poca di gente avvampava più che in qualunque altra la religione e il disciplinato coraggio e la carità della patria, e viveva occulta in quei primi padri coscritti la saggezza etrusca e il senno

Gli avanzi del senno latino rifecero il mondo.

dell'Italica scuola. Or non son io quella dessa che, tuttochè prostrata e laniata dal ferro degl'Iperborei e vinta e affralita dalle mie medesime colpe e sventure, pur coi soli avanzi della civiltà e sapienza latina ho dirozzato i Goti, mansuefatto gli Eruli e i Longobardi, insinuata nelle teutoniche leggi la equità del giure patrio, ricostruiti i comuni, combattuta da ogni parte la ferocia feudale, innalzato nella mia Roma per opera de' miei pontefici un secondo mondiale impero, che senza eserciti radunare e com-

Lettere e arti d'Italia.

metter battaglie mantenevasi venerando e temuto? E qual nazione ha insino al presente oscurata ed oltrepassata la fama che io stesi di me per ogni contrada dai giorni di Lorenzo il magnifico a quelli di Galileo, e dalla speculativa Accademia del Ficino all'o-

Contemporanee col suo servaggio.

perativa del Cimento? Eppure considerate che in sì lungo intervallo di tempo io fui dalle genti forse più avare e orgogliose di Europa corsa, manomessa e spogliata. E mentre in Vaticano compievasi il maggior miracolo dell'arte moderna, e le tavole della Cena e della Trasfigurazione lasciavansi indietro la stessa greca eccellenza; mentre Lodovico e Torquato, l'uno ad Omero, l'altro a Virgilio sedevan da presso; mentre infine tutta la faccia dello scibile si rinnovava e la sperimentale filosofia non pure nascea grande ad un tratto e senza conoscere fanciullezza, ma d'un sol passo toccava l'ultima perfezione dei metodi, io misero campo di battaglia divenni alle armi non mie, ed anzi fui posta, o cocentissimo dolore e vergogna! a premio del più valoroso o

Quindi ossequiata dagli oppressori.

più assortito e scaltro degli invasori. Ma fra tutti essi, ciò non pertanto, durava la maestà del mio nome, e invidiabile lor riu-

sciva più assai che imitabile la originale vaghezza e il pregio novissimo delle mie arti e delle mie scienze; e la fronte superba dei vincitori inchinavasi per involontario atto d' ossequio dinanzi ai vinti ed ai servi. Se non che, a me non bisognano esempi tanto remoti per infiammarvi, o cari, all' acquisto della migliore civiltà che è quella dell' intelletto e dell' animo. Bastimi di rivocare alla vostra memoria la violenta fine del secolo andato e il principiare non men procelloso e vario di questo che al suo mezzo è pervenuto.

Poi sprofondò nell' ignavia.

§ XXV. Già la fortuna coi suoi più cari presenti, e la forza e il coraggio coi loro; già la copia di tutti i beni, l' altezza d' ogni impresa, la gloria d' ogni trovato, il fiore d' ogni dottrina, l' eleganza stessa e l' amabilità dei costumi e dei socievoli usi pareano da me far divorzio perpetuo e voler dimorare per sempre ed unicamente di là dall' Alpi, crescendo tanta luce e decoro agli strani quante ombre e sfregi si addensavano sul capo mio; talchè il mio nome (oh! somma miseria) era oggimai ricordato all' Europa e raccomandato dai soli gorgheggi e dalle lascive movenze dei cantori e dei mimi. Alloraquando alcuni de' miei, severamente allevati nell' osservanza perenne e nell' amore non estinguibile inverso di me madre loro infelice e derisa, costrinsero per sola altezza d' intelletto e di scienza ogni circostante nazione a pur confessare ch' io nel sepolcro non era discesa e adagiata, e meco viveva altero e indomabile il Genio che dalle stelle ho sortito.

Ma pochi sommi intelletti camparonla dal vituperio.

O Alfieri, o Canova, o Filangieri, o Lagrangia, e tu Beccaria, dell' umanità propugnatore e maestro, e tu Volta, e tu Spallanzani, e voi non pochi e di poco minori a cotesti sommi e che tutti chiamare saria soverchio, voi soli mi campaste dall' universale dispregio; per voi fu provato e ricordato agli uomini che dell' eccellenza civile possono mai sempre i figliuoli miei ripigliarsi gran parte, e qualunque delle cadute preminenze ricuperare. Per lo che, non mi si fa lecito d' istituire alcun paragone fra voi ed altri massimi ingegni che al buon tempo fiorirono e forse recaronmi titoli più segnalati d' onore. Voi nasceste consolatori dell' ultima mia vecchiezza e infelicità, come Lavinia ad Amata

Più cari, perchè comparsi nella sventura.

infeconda e canuta, o meglio, come la forte Camilla che il re suo padre nella sventura e nell' esilio accompagna. Però non si chieda oggimai da alcuno quello che portano i fati, e se nella mia decadenza è possibile tuttora il raggiungimento delle più difficili mete e il competere con la fortuna e l'orgoglio altrui. Conciossiachè l'arringo o mai non fu chiuso, o dai sommi e pietosi ch' io testè ricordava fu alle presenti generazioni riaperto ed apparecchiato.

La sapienza vuol esser difesa.

§ XXVI. Se non che travagliandovi voi, mie genti, e da capo sudando a rinnovellare e aggrandire cotesti esempi, curate con massima diligenza e virtù che non gl'intenebri e guasti, come altra volta, la fiacchezza e l'accidia e le gare intestine e il vivere scorretto e lascivo. Pallade, ben vi è noto, armava il petto della Gorgone e brandiva l'asta e su dalle rocche del cielo fulminava insieme col padre i Titani. Limpidissima allegoria, la quale, anzi tutto, significa che gli studi vogliono esser difesi e che la sapienza e la civiltà imbelle o non dura o si corrompe o serve d'acconcio strumento all' altrui prepotenza. Alzate l'animo adunque al par dell'ingegno, e tornando a spaziare nell'antica luce e grandezza intellettuale sappiate per dio meglio serbarla e schermirla. Ripigliate le penne del Machiavelli e del Guicciardini; ma non vi basti di dar col primo i precetti del ben guerreggiare, e col secondo di ordinare i maneggi d' una ingloriosa luogotenenza. Sovvengavi in quel cambio la bravura di Senofonte e la ritratta de' suoi dieci mila, e Polibio che detta le storie dopo aver battagliato a fianco di Filopèmene, e Cesare dittatore che i proprii gesti racconta per guisa che a nessun altro scrittore lascia speranza di emulazione. Invocate la terribile musa di Dante Alighieri; ma imitate altresì quel divino (e certo vi tornerà men difficile) quando per la sua Fiorenza brandiva la lancia e fra i primi feritori ponevasi in riga. Bello è spargere lodi e corone sulle altrui glorie o guerresche o civili; ma più bello infinitamente e più sicuro alla patria e più profittevole il partecipare quelle glorie ed accrescerle, e come l'autore dei Lusiadi cercare l'una e l'altra fronda dell'alloro e scrivere fra le bandiere come l'Ercilla, o come il Garcilaso morir combattendo. Stendete le mani, o, vaglia il vero, di sten-

Esempi di scienza e virtù civile unite.

derle procacciate con insigni fatiche al compasso di Galileo, ai calcoli del Cavalieri, ai pennelli e alle squadre di Raffaello, di Tiziano, del Palladio e del Buonarroti; ma non vi cada della memoria quel mio vecchio Archimede che volge i prodigi delle fisiche a difesa e scampo della sua patria; e vi giovi d'imitare il buon Michelangiolo che assottiglia l'arte e l'ingegno per incastellare Fiorenza e dalla rabbia di Carlo V e dal parricidio di Clemente aiutasi di salvarla. Piacciavi bene di suscitare le ardite e feconde cogitazioni del Cardano, del Pomponaccio, del Telesio, del Bruno, del Campanella; ma pensate a Socrate che strenuamente combatte nei campi di Delio e di Potidea; e ricordivi Scipione Emiliano che sconfiggendo Macedoni e Liguri s'erudisce con Panezio della stoica filosofia; ed il padre suo Paolo Emilio che con le muse di Terenzio e coi libri di Possidonio cresce gli ornamenti della vittoria; e Lucullo che sotto le tende e fra l'armi disputa con gli accademici del criterio del vero; e Varrone infine, il dottissimo di tutti i Romani, che milita sotto le insegne del Senato accosto a Porcio Catone per tenere in sustante la libertà.

§ XXVII. La sapienza pertanto e le armi sieno vostro amore e cura perpetua, e voi vi rifarete maestri del viver sociale e la fortuna medesima a poco a poco, secondo che usa, piegherà il volo dal lato vostro, perch'ella pure è serva del senno umano e della umana energia; e già i miei Romani non dubitavano in ogni estremo frangente d'invocare e sperare nel nume suo, fatto più fedele e costante di tutti gli Dei. Intendete concordi alle armi ed alla sapienza, ed a questa ponete saldissimo fondamento la filosofia civile che è la nobile speculazione, la quale di fuor non ci venne e non fiorì tra noi solitaria ed oziosa, ma nacque in Crotone e crebbe in Reggio, in Agrigento, in Metaponto, in Elea, in Locri, in Tarento tra i marziali esercizi e la istituzione delle repubbliche. Ella, io nol nego, errò di poi pellegrina tra le forestiere nazioni e insegnò loro le arti, che a me furon native e domestiche, di regger lo Stato, e scuoprì le fonti e mostrò le ragioni d'ogni privata e comune eccellenza e prosperità. Ma gli oltramontani sembrano fastidirsi alquanto di lei, nè più lodano, anzi nè più raffigurano il suo verginale sembiante. Certo, strana-

Pure la fortuna segue i magnanimi.

La filosofia civile nacque in Italia e non vi fu oziosa.

Non bene studiata oltremonti.

mente la offende e combatte dove la impazienza e la boria di smodati cervelli, dove il troppo addentrarsi e piacersi nelle faccende meccaniche, e dove la sfrenata ambizione e temerità della stessa speculativa. Però se il caldo e maternal desiderio non mi fa gabbo, e s' io son usa a notare e conoscere molto di lunge i segni e gl' indizi de' massimi accadimenti, io scorgo quella nostra divina esule ritrovare alfine le orme de' primi suoi passi, e con l' augusta bellezza del suo volto immortale allegrare le terre ed i popoli ove s' ebbe la culla, e i primi onori raccolse. Apparecchiatele le vie; tutte le porte dell' accademie, tutti i sacrarii delle scienze schiudetele, e il nobil freno degli studi nelle sue venerande mani ponete. Torna l' esule divina, augurio e principio d' ogni italiana risurrezione; e perchè mai non cessi d' abitare, o figliuoli, in mezzo di voi e con parentevole affetto parlarvi e chiamarsi vostra concittadina, questo serbatevi impresso nel più alto luogo della mente, ch' Ella non fa dimora abituale e gioconda se non fra gl' ingegni intemerati ed austeri, e schiva ogni compagnia, salvo che degli spiriti forti e animosi, nemici di basse ed avare voglie, e giurati al culto della patria e della libertà.

Torna alla sede antica

Fa dimora abituale tra gli onesti e i generosi.

FILOSOFIA RAZIONALE
PURA

Della impossibilità di cavare un'idea primitiva da un'altra e quindi della impossibilità d'una scienza assoluta.

—

Discorso non iscritto, ma recitato dal Presidente T. Mamiani ed estratto dalla relazione fattane nel processo verbale della tornata delli 16 maggio 1852. La seconda parte non è ancora stata udita dall' Accademia.

Leggo nel Programma dell' Accademia queste formali parole:

« Fugare le ombre dell' empirismo, e avvezzar gl' intelletti alla indagine e meditazione dei sommi veri sembra dover essere annoverato fra le correzioni e i rimedii migliori che la condizione infelice dei tempi ricerca ».

Per la quale sentenza reputo non inutile ed anzi molto opportuno, o Accademici, il rivocare la mente vostra a qualche speciale considerazione intorno ai supremi principii che, a confessare il vero, compongono la materia più immediata e propria del nostro Instituto. E a rispetto di tali principii, intendo stabilire due proposizioni. La prima che io non credo conceduto all' uomo il trovare ed edificare una scienza assoluta; e nemmeno una scienza delle supreme entità e nozioni costruita in guisa che le une derivino necessariamente dalle altre, e possano raccogliersi tutte nella scienziale e perfetta unità di un solo principio. La seconda propo-

sizione, sarà che dei primi principii, e ciascuno assoluto nell'essere suo, la mente ne distingue sette e non più, vale a dire:

1. L'Essere.
2. La Verità.
3. Il Bene.
4. La Bellezza.
5. La Libertà.
6. Il Fatto.
7. La Fede.

Intendo per *fatto* l'esistenza universale dei finiti e qualunque specialità originale di cosa rivelataci dall'esperienza e accompagnata dalle sue condizioni fondamentali e categoriche come lo spazio, il tempo, la causalità e alcune altre.

Chiamo *fede* l'attribuzione certa e continua che il sentimento religioso fa a Dio di alcune eccellenze come p. e. l'*amore* o la *santità* che razionalmente e apoditticamente non possono venir dedotte dal puro concetto e dalla contemplazione severa e ontologica dell'infinito. E solo per cotale atto d'attribuzione la religione e il culto sono possibili; ed ella diviene il perno ed il fondamento d'ogni naturale teologia.

Le due proposizioni anzi esposte giovano ed anzi son necessarie a ben conoscere i confini dell'umano intelletto, e ad evitare l'inutile e faticosa ricerca di problemi insolubili.

D'altra parte, la materia che io tratto è di natura tale che non conosco modo di ornarla con molti fiori di stile e con vaghe forme di eloquenza: *ornari res ipsa vetat.* Ebbene! o Signori, reggeravvi egli l'animo di seguitarmi negli oscuri penetrali e nelle ultime astrattezze di siffatte indagazioni? Spero che si, non essendo nascosto alla mente vostra che colui, il quale abborre dal poco fastidio ed amaro di cotali speculazioni, mai non acquisterà l'abito fortunato di rivocare a pochi e saldissimi principii l'innumerevole moltitudine dei particolari e degli accidenti che s'affollano in ogni maniera di studi applicativi e pratici.

Ma qui sento da taluno obbiettarmi: voi negate la possibilità di costituire una scienza delle somme nozioni e dei sommi principii, nella quale possano essi tutti ricondursi ad unità. E non

è egli questo il degnissimo fine della Filosofia e lo scopo nel quale mirano costantemente gli autori dei più celebrati sistemi metafisici? E lasciando anche in disparte i sistemi e volgendo l'occhio alla realità delle cose, non è forse vero che l'assoluto esiste? che esiste un ordinatore unico e supremo degli Enti, Dio, insomma, in cui tutte le nozioni e tutti i principii trovano alfine l'unità?

Per mio giudicio, in questa obbiezione, o signori, celasi una mera equivocazione di parole. Io non intendo parlare di quella scienza mezzo sperimentale e mezzo dogmatica di cui facciam uso continuamente. Ben so che l'uomo non può girar l'occhio sulla natura senza che la logica, aiutata dall'istinto morale e religioso, non conduca il pensiere ad affermare l'esistenza di un ordinatore del Tutto. E siccome non è possibile concepir Dio che sotto la nozione dell'infinito, così se troviamo qualche entità eccellente in noi o nelle cose, a quell'ordinatore infinito l'attribuiamo, perchè altrimenti l'infinito avrebbe difetto, il che implica contraddizione. Ma, lo ripeto, io non intendo discorrere di quella scienza quasi ordinaria la qual procede molto poco *a priori* e assaissimo *a posteriori* e si fonda principalmente sui dettami del senso comune.

Io intendo di una scienza prima e purissima, basata sui semplici concetti e non sui dati dell'esperienza; di una scienza vi parlo la quale pone il primo vero assolutamente a priori, e quindi con dimostrazioni similmente dedotte a priori, senz'aiuto di postulati e senza l'intervenimento d'altri concetti, ne ricava a uno a uno le somme nozioni e i sommi principii; cosicchè tutti ritrovino unità comune e perfetta nella essenza stessa del primo vero. È questa scienza che io dico non conceduta all'umano intelletto; e chi l'ha cercata e procurata scambiò sovente le dimostrazioni con le ipotesi, i ragionamenti con ingegnosi paralogismi. Nè si dica ora, cambiando la obbiezione, anzi invertendola affatto, la impossibilità di tale scienza essere un vero comunemente accettato: sta contro a ciò l'esempio della scuola intera Germanica, la quale da Kant in poi non ha cercato, voluto e creduto di fare altra cosa fuorchè la costruzione di una simile scienza.

Or puossi dare la dimostrazione di una tale impossibilità?

Sì lo si può, fondandosi sopra questo vero primordiale della psicologia che la mente umana non vale, per qualunque suo tentamento, a dedurre una sola idea originale da altra idea, un fatto originale da altro fatto, nè stabilire fra i concetti altro legame necessario che il logico, quello cioè per cui si compongono i meri giudizii analitici e si affermano i predicati già preesistenti ne' lor subbietti.

Può la mente, avendo dati da comparare, dedurre una serie infinita d'idee di relazione, un mondo vario e moltiplice di attinenze; ma non può produrre a sè e per virtù propria i termini stessi del paragone e della relazione; i quali devono antecedentemente darsi dall'esperienza. Ed ammettendosi anche il sistema delle idee innate, queste preesistono nella mente, senz'alcuna dipendenza da lei; ed essa non può nè produrle nè dedurle guardandole ciascuna da sè e in disparte da tutte le altre.

Quanto alla deduzione dei fatti propriamente originali, la impossibilità fu bene espressa da David Hume dicendo: potevano le umane generazioni contemplare per secoli il fuoco e la fiamma; ma se l'esperienza non soccorreva, non avrebbero mai concepito che il fuoco o la fiamma distrugga e incenerisca il corpo che investe.

Per simile, gli uomini avrebbero potuto conoscere spartitamente gli alcali e gli acidi, e scuoprire e sapere moltissime qualità e proprietà di ciascuno dei due generi; pure, senza l'intervento dell'esperienza, il chimico non sarebbe mai riuscito in qualunque lunghezza di secoli a indovinare che dalla loro mistura debbono risultare i sali.

Emanuele Kant affermava che la vera condizione qualitativa e fondamentale che distingue le matematiche da tutte le altre scienze, è appunto questa che esse costituiscono a sè medesime la materia loro, laddove le altre debbono domandarla all'esperienza. Se ciò fosse vero, Accademici, io avrei il gran torto di asserire la impossibilità di una scienza assoluta e indipendente affatto dai dati sperimentali.

Ma ciò non è.

Ricordatevi, vi prego, la elegante speculazione dei geometri, con la quale essi figurano, come a dire, la generazione delle estensioni. Pongono un solo postulato: lo spazio ed il punto, e dicono: se il punto si muove, genera una *linea*, una flussione di sè medesimo, per parlare il linguaggio Neutoniano. Se la linea, a sua volta, muovesi lateralmente, genera la *superficie*. La superficie assumendo moto perpendicolare, genera il *solido*. — Nulla a prima vista sembra più legittimo di questa speculazione sintetica dei geometri.

Pure il giudicarla fatta a priori e del tutto indipendente dall' esperienza e dall' altre nozioni originali dell' intelletto, sarebbe una pretta illusione. Asserite che il *punto* si move? dunque perdura nel tempo; si move? dunque compie un *atto*, dunque è una *forza*, un *momento*. Ora, io sfido tutti i filosofi e matematici del mondo a dedurre dall' idea nuda del punto l' idea di tempo, di forza e di momento; anzi, qualunque nozione di moto la più astratta possibile. Il geometra, impertanto, per concepire la flussione del punto, dee preconcepire non solamente lo spazio e il punto; ma il tempo, la forza ed il moto. Di più; la forza nel punto può essere in *potenza* ovvero in *atto*; qual *movente*, qual cagione determina la potenza a venire all' atto? E nei rispettivi concetti di potenza e di atto v' ha forse inchiusa la nozione di quella entità che dee necessariamente trarre l' atto dalla potenza? in nessuna guisa; nell' idea di atto v' è il solo concetto di sè medesimo e della forza da cui emana. Nel concetto invece della forza potenziale, v' è la sola idea della possibilità dell' atto: ma, ripeto, l' idea della ragione determinante invano si cercherebbe nell' una e nell' altra nozione. Di più ancora; qual' è la direzione del moto e la sua velocità? Imperocchè senza una cagione che definisca e specifichi la direzione del moto, quel punto, quella forza motrice si rimarrà in eterno fuori d' ogni attuazione; si rimarrà immota per la eguale possibilità d' ogni moto. Ora, nel concetto puro ed universale di forza e di moto, nessun metafisico troverà mai il concetto d' una speciale e particolare direzione motrice. In fine, domando io, quel moto sarà *interrotto* o *continuo*, *rettilineo* o *circolare*, *uniforme* od *accelerato*? Certamente, perchè lo Schema sopra notato si compia dentro il pensiere, è

d' uopo ricevere dall' esperienza tutti questi dati; è d' uopo almeno preconoscere partitamente, separatamente tutte queste determinazioni e specificazioni, nessuna delle quali esce per necessità logica dalle anteriori, e ognuna delle quali è richiesta a fare attuabile il moto. Nè perciò dico che non sieno meravigliose e infinite le verità che dal fonte dei raziocinii geometrici scaturiscono; ma io affermo altresì che elle sono tutte verità di relazione; e oltre di ciò aggiungo che il severo modo di dimostrare dei geometri trasportato tal quale dalle matematiche alla ontologia, non produsse nè è per produrre che vuote nomenclature e generalità indefinite e infeconde, sotto le quali gravissimi errori possono agevolmente appiattarsi e nascondersi.

Siane esempio il libro famoso (anche troppo famoso) di Benedetto Spinoza. Stimò pur egli geometrizzando di poter dare la scienza certa, assoluta, apodittica della generazione e unità dei principii. Vi riescì egli? io lo nego senza punto di esitazione.

Tre difficoltà non seppe vincere lo Spinoza; 1.° di evitare, o a dir meglio, di prevenire i dati dell' esperienza e dedurli, come doveva, a priori; 2.° di porgere una dimostrazione fondamentale ed irrefragabile dell' esistenza reale del finito e dell' infinito, senza porvi nulla d' ipotetico; 3.° di fornire una derivazione necessaria e compiuta dei principii da una semplicissima ed unica verità.

E dico in prima che non seppe evitare i dati dell' esperienza. Per fermo, egli usò l' artificio d' introdurre, come di soppiatto, i dati sperimentali o in qualche definizione o in quelli che non sempre legittimamente chiamò *assiomi*, per una imitazione matematica più di nome che di sostanza. Raccogliamo, p. e. dal suo libro dell' Etica che vi ha *estensione e moto*; che l' *uomo esiste, pensa, ha corpo, ha memoria, ha passioni, opera fuori di sè* e così d'altri dati che Spinoza non provò nè dedusse, ma pose empiricamente. Certo, il geometra, anch' egli, presuppone lo spazio e le quantità discrete e continue, ma non dà a' suoi teoremi altro valore assoluto fuor quello della verità ideale. Lo Spinoza invece crede di dimostrare il mondo esteriore; afferma delle cose concrete tutto ciò che è compreso nel lor chiaro e distinto concetto, e non dubita di cavare dalla nozione astratta di Dio una irrepugna-

bile prova della sua effettiva esistenza. Paralogismo che a dir vero ha per primo autore un ingegno italiano altissimo S. Anselmo d'Aosta, e venne poscia riprodotto da Renato Cartesio, e che Leibnizio per ultimo emendava e modificava; sebbene tutti e tre cotesti grandi pensatori lo usassero con intenzioni differentissime da quelle di Benedetto Spinoza. Kant ha provato una volta per sempre che ogni attribuzione, ogni affermazione, qualunque giudicio e dimostrazione intorno a un supposto rimane un supposto ella stessa, perchè non fa che scuoprire un predicato nuovo nel subbietto, il quale essendo suppositivo, fa per forza suppositivi eziandio i suoi predicati. — In quanto poi al *finito*, il cui concetto sperò l'ontologo di Amsterodamio di esattamente dedurre da quello d'*infinito*, dirò solo che la filosofia razionale possiede la prova certa e patente del contrario; del non potersi cioè mai derivare apodittteamente il finito dall'infinito; perocchè questo è sufficiente a sè medesimo; è libero di libertà perfetta e assoluta in tutto ciò che opera, e quindi eziandio in tutto ciò che fa comparire *ad extra*, che sono le esistenze finite.

In secondo luogo e rispetto alla deduzione dei principii, dico che alcuni sono posti e affermati dallo Spinoza empiricamente, come ad es. il *pensiere* umano e le umane *passioni*. Altri principii sono negati da lui ricisamente, e fra questi il *bello* ed il *bene* ch'egli non riconosce per principii, ma si per relative accidentalità, come il freddo ed il caldo; e si noti che sono le sue formali parole. La *libertà* è da lui confusa con la *necessità*, e quindi viene ella pure negata; e in quanto alla *fede*, guardata nella significazione in cui io l'assumo, ognun sa che Spinoza affermava e credeva della divinità tutto ciò che affermava e credeva di sè medesimo. Egli era Dio e Dio era Spinoza.

Ho citato a dilungo questo filosofo perchè tutto il suo libro, può dirsi, è un continuato esempio della illusione della mente sulla primitiva fecondità delle idee. Ma pochi sono gli scrittori che da quella illusione rimangano al tutto immuni. Ne' nostri giorni un gran metafisico italiano stimò potere con ogni legittimità dedurre dall'idea del *perfetto* l'idea del *bene* che è una di quelle nozioni e di quei principii da noi dichiarati primitivi affatto

ed originali; e di cui, per mio avviso, nessun altro concetto può essere generatore.

Agevole e naturale era l' illusione. Imperocchè non è egli vero che il male sempre si asconde in alcuna insufficienza e impotenza? non deriva egli sempre da cosa imperfetta e limitata? E d' altra parte, l' assolutamente perfetto è infinito, e niuna cosa gli può mancare; ed anzi, ogni cosa egli possiede in supremo grado di compitezza e di eccellenza. Ora, cotal possesso d' ogni perfezione non è egli appunto il bene? Corre dunque tra l' uno e l' altro concetto un' equazione esattissima.

Io non nego tutto ciò, o signori, e concedo assai volentieri che forniti come noi siamo dell' idea del bene, e compiuto appena il suo paragone con l' altra idea della perfezione infinita, ci apparisca evidente la loro piena e rigorosa equivalenza. Ma la difficoltà è di sapere se dei due termini del paragone l' uno è derivato dall' altro, o stanno nella mente ambidue indipendenti e divisi. Io affermo risolutamente quest' ultima proposizione. E per fermo, il bene nella sua sostanza intima vuol dire beatitudine; e intanto chiamiamo bene la perfezione, in quanto è mezzo immediato alla vera beatitudine. Ma che questa debba stare nell' infinito e perfetto, chi ce lo insegna, se non la necessità logica di non potere escludere da esso infinito e perfetto veruna cosa positiva, e segnatamente la beatitudine, senza la quale ci parrebbe la fragile vita d' un uomo preferibile a quella di Dio? Ciò posto, egli bisogna considerare che per giungere a quel giudicio di necessaria inclusione, accade innanzi di sapere che ci è la beatitudine; perchè non lo sapendo, niuna necessità ci stringe a riporla nell' infinito.

A priori sappiamo solo che nell' infinito e nel perfetto è ogni cosa: ma la cognizione particolare di tale entità o di tale altra chi ce la porge? E per vero, infinite sono le eccellenze che io partitamente e nominatamente non attribuisco a Dio, per la ragione che non le conosco e non ne ho il concetto speciale. Se dunque l'esperienza non m' avesse insegnato che v' ha de' beni finiti nel mondo e certa parziale felicità e beatitudine, io non potrei attribuire all' infinita perfezione di Dio la perfetta felicità e beatitudine, o vogliam dire, il bene eterno e assoluto. Se l' uomo non fosse

che purissima intelligenza, credo che non concepirebbe per nulla quello che sia bene e felicità; perchè nell'essere umano fruire e intendere sono atti diversi. Eppure non gli sarebbe ignota la perfezione; conciossiachè si domanda perfetta ogni cosa compita nell'essere proprio. Perfetto è un pentagono se ha nè più nè meno di cinque lati e di cinque angoli; perfetta una somma, se risulta esattamente dalle parziali addizioni. In tal guisa potrebbe la mente conoscere infinite cose, ciascuna compita nell'essere proprio, e tuttavolta ignorare ancora quello che sia il bene, la felicità, la beatitudine. Adunque il concetto del bene o le è insegnato dall'esperienza, ovvero lo intuisce primitivamente all'occasione di alcuna affezione dell'anima, secondo che giudicano i platonici; ma nell'uno e nell'altro caso, esso non deriva da altro concetto; perchè è al tutto originale ed indipendente, o per parlare con le scuole, è una nozione *sui generis*.

Spero in altra occasione di dimostrarvi, o colleghi, come il vano e l'insufficiente che incontrasi troppo spesso nelle speculazioni morali e giuridiche degli Alemanni, da Emanuele Kant in poi, sia provenuto principalmente dall'ostinarsi essi a dedurre dall'idea primitiva ed astratta di libertà ciò che non vi è e non vi può essere mai contenuto.

Ma torniamo ancora un poco all'autore dell'*Etica*; perchè contro le mie conclusioni sorgono i Tedeschi razionalisti. Se Spinoza (dicono) non riuscì a edificare la scienza assoluta, non devesi ciò arrecare all'impossibilità intrinseca del problema, ma sì bene al metodo da lui seguito; non essendosi egli staccato dalla dialettica comune e non avendo conosciuto tra le cose altro legame che il logico. L'ontologia sua fu tutta formale; vide le relazioni, non vide le essenze; divisò le fredde determinazioni, non il lor moto, il lor diventare. Hegel afferma che gli antichi filosofanti usavano talora per istinto fortunato il *Metodo di costruzione*, il solo capace di cogliere l'Ente nella sua intrinsichezza e ne' suoi sviluppi. I moderni invece (a quello ch'egli ne giudica) si ostinano a ragionare col senso comune e con la logica ordinaria che è meramente subbiettiva, e non può cogliere e scoprire giammai l'assoluto; perchè versa intorno alle sole categorie dell'intendimento, facoltà subalterna, secondo

Hegel, e che mai non sorge più su del principio di contraddizione.

Or vediamo che cosa fosse per gli antichi filosofi, questo metodo di costruzione. Essi, invece di rigorose dimostrazioni, diedero splendidi poemi. Ponevano ipoteticamente un principio supremo; quindi per via di altre ipotesi più o meno ingegnose e arbitrarie ne deducevano la generazione delle cose.

Ma, nell'ultimo periodo della Greca Filosofia, non può negarsi che i Neoplatonici non preludessero a questo metodo con una sintesi, se non più vera, almeno più elaborata. Plotino cominciando dall'idea trascendente e pura della Divinità, o dell'uno perfetto, ne cava (non si sa molto bene perchè) una dualità eccelsa e feconda, la quale poi si dirama in altre categorie di enti sublimi, e diffondesi nello spazio in infinite forme e sembianze inferiori di cose. Ne risultano il mondo, gli spiriti e l'uomo; e il filosofo fa quanto può per legare il tutto con nesso razionale e scientifico. Pure Plotino e i Neoplatonici non asserivano che quella loro scienza dell'assoluto provenisse dalla mera forza speculativa; bensì credevano che si originasse da una vera e speciale rivelazione; imperocchè dicevano darsi quaggiù nel mondo alcune anime privilegiate e fatte capaci, quasi per prodigio, di poter aggiungere la contemplazione dell'essenza di Dio, innalzandovisi grado a grado per una lunga serie di apparecchi e di riti e per innumerevoli purgazioni e purificazioni, miste anche di pratiche puerili e superstiziose.

I moderni Tedeschi, all'incontro, confidansi di tutto derivare dalla sola ragione; ma non dalla ordinaria e comune, che tanto superbo nome non merita, sibbene da certa potenza di trascendenti speculazioni, delle quali a dir vero cambia la natura ed il metodo, giusta il mutar dei sistemi.

Hegel (non v'ha dubbio) fece il passo più ardito che venga possibile d'immaginare e altresì di narrare nella storia della filosofia; perchè travalicando i confini dell'audacissimo suo maestro lo Schelling, disse di voler costruire la scienza parallelamente e analogamente alla vita e agli sviluppi dell'Ente Assoluto. Il perchè soggiungeva la scienza nell'ultima sua profondità non essere solo simile ma *identica* in tutto alla vita dell'assoluto me-

desimo, dacchè la essenza vera di questo è l'idea, il pensiere. Laonde non fa meraviglia che l'Hegel avesse un supremo disprezzo per la logistica volgare e comune, la quale, (diceva) non può afferrare delle cose salvo che alcune relazioni; ne scopre la superficie, e sempre le sfugge l'essenza.

Sulla qual critica mi accordo esattamente con lui, e cioè, credo io pure che la dialettica non penetra mai l'essenza d'alcuna cosa; ed appunto perciò non può ella nè veruna dottrina umana darci dei sommi principii una vera scienziale unificazione.

Ma la dialettica umana, se non discuopre le essenze, è utilissima non di meno a provare il poco o l'assai che sappiamo delle cose; e per lei, unicamente per lei conosciamo con evidenza quello che è temerario e vano a cercare in filosofia e quello che è sperabile a conseguire.

Ma leviamo qualche saggio del metodo di costruzione dei moderni Tedeschi.

Hegel affermava che conviensi pigliare il principio da colà dove nessuna proposizione può essere superiore e anteriore. Quindi egli stabilisce questo pronunziato: il primo è l'ente indeterminato e purissimo.

Qui noto che gli è ben vero che nulla non può concepirsi di più semplice dell'ente indeterminato e purissimo; ma non perciò si prova in modo apodittico che veramente ogni cosa abbia a cominciare da esso. In lui certamente è l'ultimo termine dell'astrazione, o, se vuolsi, il primo della mentale composizione; ma dov'è la intrinseca necessità per credere che il simigliante avvenga nell'ordine obbiettivo e ontologico? E per fermo, il senso comune dice che il primo non è l'ente indeterminato e purissimo, ma sì l'Ente perfetto e infinito, e la cui semplicità non esclude la pienezza d'ogni eccellenza. Si piglino pure ambedue le tesi per meri supposti; v'abbia dall'uno e dall'altro lato ragioni ponderose ed equivalenti, io preferisco l'ipotesi che m'è data dal senso comune.

Da tale suo primo Hegel trae quella ben nota sua paradossale proposizione. — L'ente puro e assolutamente indeterminato è identico al nulla. — E questa è la prima Tesi e la prima Antitesi insieme.

O tu ragioni, o filosofo, dell' *Ente nel pensiere*, o dell' Ente *fuor del pensiere*. Se del primo, io nego assai risolutamente che il concetto dell' essere puro sia identico al concetto del nulla; anzi, nella mente, sono tanto diversi appunto quanto l' essere e il non essere, quanto i termini inconciliabili del principio di contraddizione. E qui l' antitesi è vera in modo assoluto ed incancellabile. Se del secondo, io concedo bene che, *in rerum natura*, l' ente indeterminato e purissimo equivale al nulla, perchè è l'ente che astrae tutto sè da sè stesso; ma nella realità il nulla non s' identifica con l' ente e non gli si contrappone; epperò tu hai un termine solo, non due, come pretendi asserire; anzi non hai nessun termine affatto; perchè annullato l' ente, tu nol puoi risuscitare a tuo grado. Adunque la tua prima tesi ed antitesi non sussiste in alcun modo.

Forse tu giudichi di sottrarti alla stretta del dilemma asserendo per mera supposizione che la mente e il fuor della mente in sostanza sono un medesimo, e cambia solo il modo di riguardarli. Sia pure come ti piace. La mente e il fuor della mente vogliono dire il subbietto e l' obbietto, il pensiere e la cosa pensata. Riduci pure l' uno e l' altro alla minima entità, a un vestigio, a un' ombra di loro stessi. Bisogna da ultimo far disparire del tutto o l' uno o l' altro dei due termini. Infinochè sussistono quei vestigi e quell' ombre, essi rimangon divisi perfettamente; l' uno persiste ad essere obbietto, e subbietto l' altro; l' uno il pensiere, l' altro la cosa pensata. Che tu discorra del punto in che entrambi leggiermente si *baciano*, o dell' *inquietezza* del nulla che vuol farsi ente o di simili altri enigmi e metafore a me poco importa. Io ti perseguito sempre con la interrogazione mia ostinata e non declinabile; l' obbietto e il subbietto si distinguono, ovvero non si distinguono? nel primo caso, sono due; nell' altro, l' uno dei due ha cessato di essere, od hanno entrambi cessato; e già non si sono per ciò convertiti in una terza cosa; perchè questa, se non è obbietto nè subbietto, nulla non ha che fare con loro, ed è un essere affatto nuovo, succeduto a quei due e coi quali non ha la minima identità di natura.

Ma prosegue Hegel: tra l' ente e il nulla vi ha contraddizione:

vuolsi dunque un termine medio che li concilii e faccia sparire la ripugnanza e risolva l'antitesi; questo termine è il *diventare*. Infatti, da una parte, ciò che diventa non è, ma sarà; e dall'altra, non è il nulla vero e assoluto, perchè diventa.

Tutto questo è sofisma. Ciò che diventa, già è; e se non fosse in veruna guisa, nemmanco diventerebbe. Quando gli antichi favoleggiarono di Proteo che or diventava fuoco, ora fiume, ora pianta o belva o altra cosa, intendevano bene che a tutte quelle trasformazioni, preesistesse e perdurasse immutabile l'essenza di Proteo; altrimenti non vi sarebbe più l'essere uno che si trasforma e diventa, ma varii esseri separati e incomunicabili. Diffatto, A non diventa B, C, D ecc. se non resta in B, C, D ecc. qualche cosa di A. Nel contrario caso, tutti quei termini nulla hanno di comune fra loro e nemmanco il succedere l'uno all'altro; perchè il legame di successione è scorto e concepito dall'intelletto; essi compariscono nel tempo, ma non sono il tempo.

Io proseguirò in altra adunanza questa analisi delle deduzioni di Hegel, vedendo di essermi troppo esteso nelle questioni incidenti; e l'ora è già tarda, e voi siete stanchi forse di udirmi. Ma bene potete presumere dal fin qui disputato che come viene impossibile ad Hegel di trarre dal concetto dell'essere puro il concetto del diventare; in simile guisa gli torna impossibile ogni altra derivazione, ch'egli fa costantemente nei modi stessi e con la stessa oppugnazione dei termini ed una loro apparente conciliazione in un terzo termine superiore. Ma innanzi di chiudere il presente ragionamento, accennerò alcune ragioni indirette che con le dirette sin qui esposte concorrono a provare assai largamente l'impossibilità della scienza assoluta.

Hegel non ignorava che innanzi alla stretta logica, tutto il suo sistema si risolveva in una lunga serie di assurdi; ma nel credere suo, la contraddizione o vogliam dire l'assurdo è una forma negativa dell'intelletto (anzi dell'intendimento) che bisogna sorpassare e disciogliere mediante una specie di metafisica divinazione. Il guai sta che non v'è nulla nell'uomo di superiore alla logica, cioè a quelle condizioni immutabili e inesorabili per le quali soltanto è dato a noi di conoscere il vero; e fuor delle quali è

il caos, è la demenza, è il nulla. Imperocchè soppressa la logica, il si e il no hanno un valore perfettamente identico, e si distruggono a vicenda senza mai fine. Ma v'ha di peggio; Hegel ponendo la tesi e l'antitesi, l'affermazione e la negazione e confessando che si contraddicono *in pleno*, usa e riconosce l'autorità della logica. Aggiunge poi la negazione della negazione; il che, giusta quell'autorità, riconduce la tesi tal quale era stata posta. Hegel invece pretende ch'ella risorge mutata; e se ciò non fosse falso compiutamente e impossibile, sarebbe, per lo meno, compiutamente arbitrario.

Ma il mio metodo, pretendeva Hegel, è il solo che rappresenta il procedere della natura, il cui diventare è un annullamento continuo dello stato anteriore. Ed io replico: annullamento parziale, il concedo; totale, lo nego; e quando fosse totale, più non avremmo il diventare, ma il succedere di cose al tutto diverse e indipendenti fra loro. « Diventare (scrivemmo noi altra volta) dicesi delle cose » le quali già sono e permangono; e ciò che non sono e stanno » per assumere in loro, non è assolutamente, e non fluttua in » alcuna guisa tra l'essere e il nulla. Ma perchè il pensiere da » un lato prevede il termine della mutazione, e dall'altro, i » gradi di essa riescono minuti, incessanti ed impercettibili, nè » si scorge il momento esatto del lor comparire, chiamiamo tutto » ciò con proprio vocabolo diventare. Nel diventare si ha dunque » con la permanenza di un ente una serie di stati in ciascuno » de' quali una cosa nuova è assolutamente; e un'altra, pur nuova, » assolutamente non è, e che nel prossimo stato assolutamente » sarà. » Questo nuovo poi che sorge nella natura onde viene? Se Hegel, se alcuno il sapesse, ogni mistero di creazione sarebbe spiegato. Ma nè Hegel nè alcuno lo sa; appunto, perchè un'idea non sa conoscere che se stessa, e la logica cava solo dai concetti quel tanto che vi preesiste e neppure un'jota di più; e tanto è possibile che la *tesi* negata mille volte e mille volte riaffermata diventi alcun che di diverso e di nuovo, quanto che da cento — A o da cento + A esca giammai un A B o un A C, o qualunque altro termine. Così è dimostrato con ogni evidenza che la logica immutabile ed assoluta non può in niun modo rappresentare la

vita che a noi si manifesta sempre nel moto e nella mutazione. Quindi è falso nel suo fondamento quel sistema metafisico che presume e spera di mettere in equazione la logica e l'ontologia, il pensiere e la realità. Ma v'ha qualcosa di più terribile ancora contro il sistema hegeliano.

Di fatti, sembrami che il buon senso suggerisca a tutti gli uomini le infrascritte parole: O come! v'è nel mondo una scienza assoluta, una scienza che penetra l'intima natura dell'ente e spiega e dichiara la generazione di tutte le cose, e dobbiamo sopportare tanta ignoranza dell'intima natura d'un picciolo insetto?

Eppure Hegel tanto era infatuato e sicuro del suo Metodo di costruzione, che diceva doversi oggimai cambiare in quello di *Scienza* il modesto nome di *Filosofia*, trovato da Pitagora a significare solamente amor di sapienza.

Oh Giorgio Hegel, tu possiedi la scienza assoluta; dichiari e spieghi la originazione di tutti i principii; sai come l'assoluto diventa, come si trasforma e si perfeziona, e sì poco intendi e conosci te stesso! perchè esisti tu e non sei nel nulla? Perchè l'anima tua è dotata della tal facoltà e non della tal'altra? Come generasi la memoria? Come opera il misterioso istinto che ti ha insegnato a favellare? Dici che la natura non è che una esternazione dell'idea, una manifestazione identica in tutto al pensiere, e non puoi rimettere nel bulbo suo nativo un sol capello che ti caggia dal capo; non sai creare un sol granello di polvere; spiegare in qual modo i tuoi muscoli obbediscono al cenno della tua volontà!

No, la scienza dell'assoluto è molto al di là dei limiti dell'umano intelletto. Qualora l'uomo la possedesse, già non gli avria mentito il Maligno nell'Eden, quando mercè della scienza, promisegli di trasformarlo in Iddio.

LE STRESIANE

DIALOGO IV.°

Della natura dell' atto creativo.

Letto dal Socio Ruggiero Bonghi nel Comitato Accademico di Torino e da lui intitolato al Marchese Gustavo di Cavour con la lettera qui infrascritta. Gli altri dialoghi non sono stati insino ad ora comunicati dall' Autore all' Accademia.

Carissimo Marchese

Le dico in verità, che dopo aver riletto sulle bozze di stampa il mio dialogo, non avrei avuto l' ardire di usare del permesso che le avevo chiesto di dedicarglielo, se non avessi saputa a prova la bontà sua e non avessi avuta una grandissima voglia di darle un attestato della stima ed affetto che mi lega con lei. Oltre di che mi son detto, con chi potrei parlar meglio di questa mia infelicissima creatura se non col marchese, che l' ha vista nascere? Di fatto, lei sa, quale fosse l' occasione per cui io mi sia trovato a scrivere di questi dialoghi. Un giorno il Rosmini dopo aver discorso col Manzoni sull' *unità* e *moltiplicità* dell' idea propose come per ischerzo alcune quistioni metafisiche difficilissime e tra le altre questa; se l' atto creativo sia necessario o libero accennando come dal crederlo o l' uno o l' altro pareva che venisser fuori conseguenze del pari assurde e non accettabili. Quando dopo alcuni giorni si rividero, il Manzoni propose al Rosmini una certa sua maniera di risolvere quella quistione. Fu saggiata e da lui stesso poi rigettata per insufficiente. Pure, lui ed il Rosmini e lei non ismisero per questo di discorrerne, proponendo a vicenda ragioni ed obbiezioni e in somma chiacchierando come loro sanno fare. Mi parve bene di scrivere quello che avevo sentito; e come

scrivendo s' è meno liberi, mi convenne aggiungere di molte cose, e mi venne fuori un dialogo, che avrei potuto intitolare: *Dell' antinomie che sorgono dall' applicazione della nozione di necessità e di libertà all' atto creativo.* Se non che con questo s' era piuttosto sgombrato il cammino che raggiunta la meta: lei e il Manzoni cercarono di far parlare il Rosmini; ma il Rosmini s' ostinò a non volere dir nulla. Cosa fare? Il piccolo cervelletto mio si era messo in moto, e non si voleva chetare. Perciò scrissi altri due dialoghi tutti di capo mio e ne' quali di reale non c' era nulla, introducendo per interlocutori le stesse persone, cioè dire, il Rosmini, il Manzoni, lei e un giovine napolitano, che non le voglio dire chi sia. Quantunque ci fosse un grande ardire a servirsi di que' gran nomi, pure come pensavo di scrivere solo per uso mio non ci vedeva gran rischi. E poi ci trovavo de' vantaggi: l' uno d' avere nello scriver dialoghi delle persone vive e vere, e che si conoscono intimamente davanti al pensiero: e l' altro di poter trovare occasione negl' intermezzi delle discussioni di dipingere le eccellenti qualità d' animo del Rosmini e del Manzoni e l' intima amicizia che gli lega e l' osservanza dell' uno per l' altro. Son sicuro, Marchese mio, che parecchi loro tratti, che a me paiono bellissimi e rari, ad altri parranno deboli e fuor di moda: pazienza! non voglio stare a persuaderli: invece, vi dirò in breve quella conchiusione alla quale, pensando, arrivai di per me solo. Il che è tanto più necessario che il mio buon Mamiani, che ha avuta la cortesia di chiedermi qualcosa da stampare nel secondo volume degli atti dell' Accademia e al quale per non aver altro ho mandati questi dialoghi, si è risoluto di pubblicare l' ultimo che è quello in cui fo sviluppare al Manzoni con un discorso quasi continuo la soluzione finale del quesito, facendogli adoperare per rati e concessi alcuni punti già messi in sodo e dimostrati prima.

Adunque, Marchese mio, pensando e ripensando, m' è parso che la sussistenza dell' essere non si può intendere se non come un atto di cui non si trova ragione nè cagione al di fuori di esso; e a cui perciò, per via d' analogia con quello che succede in noi, non si sarebbe potuto dare altro nome se non quello d' *arbitrario.*

Ora, mi son detto – perchè quest'atto sorga, ci bisogna a principio non un minimo dell'essere, come vogliono gli Egeliani, ma un massimo, ciò è dire una totalità d'essere. Questa totalità deve avere, oltre alla sua sussistenza, ma però nella sua sussistenza, un certo organismo suo proprio che ne sia la vita. L'atto per cui ha quest' organismo, fa realmente tutt' uno con quello per cui sussiste: perchè l'essere si deve già porre col solo sussistere in quest'organismo; altrimenti, non potrebbe sussistere. Ora, questo atto, diremo secondo, l'ho chiamato *generativo*, come al primo ho dato il nome di *atto dell'essere* e ho creduto, che come questo atto dell'essere non si può concepir meglio che come arbitrario, così il secondo si deve ritenere per necessario. Ho poi studiato quell'organismo; e l'ho trovato consistente in una triplicità: e che nel primo termine l'ente sia come reale, nel secondo come ideale, nel terzo come *sintesi* o *bene*, ma che coesistessero in tutti e tre. Ed ho anche visto, o mi è parso, che l'ente primo non si possa chiamar compiuto, se non come e in quanto *sintesi* o *bene*, in quanto, cioè si riassume nel terzo termine. Ammessa che questa sia la natura preesistente dell'infinito, non ho dovuto fare grande sforzo per persuadermi quale deva essere quella del *finito*, e come si deva concepire l'atto creativo. Mi son prima capacitato, che l'atto per cui sussiste il finito, sia davvero creativo, e non gli si possa dare altro nome che l'indichi meglio. Accettato questo, non m'è parso difficile di riconoscere, che l'atto per cui sussiste il finito sia anch'esso arbitrario, quantunque ci corra un divario grandissimo da esso a quello dell'infinito: ed è che questo non ha nè cagione nè ragione fuori di sè e non ammette la possibilità di non essere, mentre quello, se non ha ragione, ha però cagione fuori di sè, e, per la natura stessa intrinsecamente e necessariamente contingente del finito, può non essere. Se non che se il finito sussiste per un atto arbitrario dell'ente infinito, il suo organismo però è anch'esso necessario: e deve ripresentare, colle condizioni proprie del finito, quello della natura infinita. In quanto alla libertà, non sorge nel finito se non dove nell'infinito; cioè al punto, in cui ci si fa la sintesi della natura reale e dell'ideale, il che equivale a dire che sorge nella natura razionale. La libertà, adunque, ap-

partiene all' organismo dell' essere così infinito come finito ed è necessario che ci sia: e non essendo l' uno e l' altro compiti ed interi se non come liberi, le loro relazioni morali sono determinate dalla natura e dalle condizioni della libera elezione, per quanto sia diversa la maniera in cui questa competa s'eserciti e s' attui nelle due nature.

Questa, mio caro Marchese, è la somma del tutto. Giudichi lei e giudichino gli altri. A me non bisogna aggiungere se non questo solo. Non voglio già dire, che questo dialogo che si pubblica, mi paja il peggiore degl' altri — sarebbe una smorfia d' autore — ma dirò bensì ed è il vero, che tutti e quattro i dialoghi sono imperfetti di molto e bisognosi di molti rattoppi e rimendi. L' Autore lo sa, e se pubblica questo, non sa perchè ci si sia deciso. Ha voluto però lasciare un segno della sua opinione: ed è stato che a pag. 55 in luogo d' una dimostrazione che il primo inteso, l' inteso essenziale, quello in cui consiste l' intelligenza prima non possa essere una serie, ma deve essere qualcosa d' unico e di semplice, ha fatti mettere tanti puntini: eppure, la dimostrazione c' era e non gli pareva pessima. Ma perchè chi gli venisse la strana voglia di leggere, non si scordi cosa legge, gli ha messi li que' puntini avanti agli occhi che gliene ricordino.

Addio, Marchese, a rivederla a Stresa al suo ritorno da Evian. Mi voglia un po' di bene e mi creda.

Torino 1 Agosto 1854.

Tutto suo

RUGGIERO BONGHI

La bella giornata ch' è oggi! Si studia e s' ha lena ch' è un gusto. Ve' come spiccano le colline su quell' azzurro di cielo. Questa poca d' aria che c' è, pare che raddoppii la vita. Così mi dicevo mentre colla penna in mano e che continuava a correre sulla carta, ero rivolto sulla sedia con mezza la persona a guardare fuori per la finestra che mi s' apriva dietro le spalle. E al

pensiero della natura che doveva tutta sorridere all'*ora del tempo e la dolce stagione*, m'ero levato su, e fattomi alla finestra per vedere tutta e contemplare a mio modo quella scena di paradiso che si distende quasi a circolo avanti a Stresa. E principiavo a scorrere collo sguardo su per quelle cime di monte e ad abbassar gli occhi giù per quelle loro miti e verdi pendici, e dentro alle acque del lago chiare e limpide ed azzurre come il cielo, rivedevo cime e pendici, case e borgate, tutto ciò in somma, che adorna quelle spiagge umili e basse. Non so s' io sia il millesimo primo a ripetere che niente dispone meglio l' animo a lasciarsi portare a una certa onda del pensiero, quanto l' aspetto delle acque appena increspate d' un lago e delle barche che senza sforzo di braccia e di remi vanno a seconda d' un' aura diritta e leggiera che gonfia le vele. Io dunque pensavo e guardavo, e chi sa quanto avrei continuato a sprecare il mio tempo così, se il rumore d' una carrozza che veniva dalla parte di Stresa non m' avesse come svegliato. Appena che i cavalli ebbero fatto come a dir capolino oltre il canto della chiesa parrocchiale che confina per una parte il mio universo, m' accorsi che gli eran quelli del Manzoni. Ora, sapete, cosa vuol dire la carrozza del Manzoni che mostri di volersi fermare avanti al cancello di casa Rosmini? Uno scender giù a precipizio di quello che l' ha vista per il primo, un picchiare all'uscio della stanza del Rosmini, un dirgli che il Manzoni è lì e un continuare giù per le scale, senza aspettare altro, e poi un venir fuori sulla loggia e giù da capo per que' sei o sette gradini che mettono al cancello, di maniera che ci sia il tempo di spiegare il predellino a don Alessandro, o di dargli la mano mentre cala e, secondo, o stringergliela e accompagnarlo o fargli un inchino rispettoso e correre avanti a spalancargli l' uscio a vetri della sala. Qui s' incontra il Rosmini che è già sceso anche lui e chiunque voi siate, il Manzoni si scorda di voi e gli si gitta nelle braccia e cominciando con un « caro il mio Rosmini » continua con un dimandargli se sta bene come l' ultima volta che l' ha visto e solo dopo consumato tutto, direi, il primo servito della conversazione, si ricorda da capo che s' è in tre e che bisogna parlare in tre.

Questa volta toccò a me così di venire giù in fretta, come di fare quelle altre cose che ho detto: e perciò d'essere ecclissato nella sala e tornare a ricomparire quando loro, andando e chiacchierando, furono giunti al salotto. Però come ci fummo e appena eravamo diventati davvero tre, ci spiacque di trovarci lì dentro; il tempo era così bello e così mite che faceva vergogna e fastidio di restare tra quattro mura. Di maniera che senza dircelo un passo dietro l'altro uscimmo fuori del salotto e ripassando per la sala e girando a destra ci trovammo a scender giù per le scale che mettono al giardino. Qui s'ha il gusto, chi si fosse dispiaciuto d'essere stato dimentico nella sala, di vedere come il Manzoni si scorda persino del Rosmini e si mette a chiacchierare colle piante. A quel punto, bisogna, se volete parlar con lui, parlare almeno pel primo quarto d'ora cogli alberi; altrimenti non vi darebbe retta se non per cortesia. Il Rosmini che lo sa, si mette o si lascia mettere appena uscito nel giardino, sul discorso degli alberi e per lo più d'un magnifico cipresso che alza il capo fra tutti i suoi confratelli e parenti più o meno lontani che gli fanno siepe intorno, e veramente attira gli occhi a sè appena che s'è in posto di vederlo; codesto cipresso, voglio dire, fa da ciamberlano ed introduce il discorso. Questa volta fu il Rosmini che volgendosi al Manzoni e indicando con la mano, Ho poche volte, — disse, — visto un così bell'albero in vita mia. — Quel *cupressus distycha* vuol dire, — rispose il Manzoni; — davvero, è venuto molto bene. Sono alberi che vogliono acqua: e qui, così poco distante dal lago, deve averne trovata subito. Come sarebbe bene a piantare di questi cipressi lungo la spiaggia. Mi dica; matura i semi! — Il Rosmini che non ne sapeva nulla, non rispondeva. A me pareva d'averne visto de'polloni ne' vasi; ma so tanto di botanica quanto basta a scambiare un pollone di cipresso con uno d'abete, di pino o di ginepro. Il Manzoni, intanto, era giunto a' piè dell'albero e toccava l'estrema punta d'un ramoscello tenerissimo, a cui aderivano tanti bocciuoletti a forma di piccole uova o spajati o a due a due o a gruppi sopra un solo asse. Ed ecco i fiori, diceva, matureranno in primavera; intanto per il verno..... Ma qui sopravvenne

il marchese di Cavour che il Rosmini avea fatto avvisare dall'Antonio, il barbiere di Siviglia della casa. Il Manzoni appena ebbe fatte le maraviglie e si fu consolato di trovarlo ancora a Stresa e soddisfatto alle dimande ed alle risposte che usano: — Per il verno, — continuò, — lavoreranno a potere sbucciare a tempo loro, così chiusi in questi sepali che paion ora saldati insieme e s'apriranno in calice di qui a un anno. Ma guarda, guarda più su com'è carico di stroboli, le sue frutta o i suoi semi di quest'anno. Quanti n'ha! — In cento anni, ripresi io, basterebbe a coprire di cipressi così larghi e ombrosi tutta la superficie della terra; e così bene che non ci resterebbe spazio per mettersi all'ombra. — Cento anni! — mi rispose; — dimanda troppo. Gregorio Fontana gran matematico, come sa, ha fatto un calcolo, che con soli i semi di una pianticella dell'*iosciamo*, dando a ciascuno individuo lo spazio d'un piede quadrato, in quattro anni non ci sarebbe più posto per altro. — E non ha detto, ripigliai, il Fontana che è questo principio così potente di vita che feconda e moltiplica a questo modo? — Il Rosmini sorrise, il Manzoni non mi sentì; giacchè era avanti a una bella *paulonia*, anch'essa tutta straccarica di semi. E squadrandola dell'occhio, — ecco, — diceva, — è restata lì; non va più su. Queste *paulonie* rassomigliano alla civiltà russa come russo è il nome che portano; vengono su in alto ad un tratto e poi ferme lì; non si va avanti. — Ed io accennando a' tanti semi, — mi vorrebbero dire, ripresi, o il Manzoni o il Rosmini o il Marchese, cosa è tutto questo vigore che vive nella pianta, sia *cupressus distycha* o *paulonia* o quella *gamba* screziata che è qui o quel *lauro* che è lì oltre o questo delicato *corbezzolo* che è nel mezzo? — Questi nomi mi venivano a mente guardando gli alberi avanti a' quali passavamo per andarci a sedere nel piccolo boschetto che quelli e tanti altri formano insieme con le camelie e le magnolie e i rododentri e le ortensie. Nel mezzo ci ha una radura con un tavolo di pietra e parecchi sèggi attorno. Quando fummo seduti, il Rosmini — Hanno sentito, disse al Manzoni e al Marchese, la domanda dell'ospite? — Sentito, — rispose il primo, — e fatto le orecchie del mercante, che è la migliore risposta, mi pare. —

Bisogna, di certo, salire molto più su della cima degli alberi per trovarla, soggiunse il marchese. — Anzi, ripigliò a dire sorridendo il Rosmini, bisogna farsi sotto a' loro piedi; giacchè sono l'estreme boccuccie delle radici quelle con cui la pianta succhia la vita; non è il vero, Manzoni?

M. Sì: ma come la mostra nell'estrema punta della cima, credo che per capire davvero cosa sia, bisognerebbe restare nel tronco.

B. In somma, la dirò grossa io, a cui non importa di sentirmi gridar sopra tutti loro. Questa potenza così rigogliosa, così varia e così unica della vita vegetativa, è quello, mi pare, che dà più colore ad una filosofia che non è la vostra. Il principio, dicono, della vita è unico; ed è la vita stessa. Quello che in noi sente e ragiona, sente solo nell'animale, vive nella pianta: e in noi, nell'animale, nella pianta, come finiti che siamo e che sono, è non pure essenza ma fenomeno. Appare nella foglia, nel frutto, nel tronco, nel ramo, nelle radici, nel fiore; son varii momenti d'una vita unica diversamente graduata, sviluppata ed intensa. Questa, come sanno, è la scorza di un gran numero di sistemi speculativi e credo che i filosofi ci lavoreranno tanto attorno e ci ritorneranno su tante volte che finiranno coll'averle fatte pigliare almeno tante forme e figure, quante pretendono e bisognerebbe certo che ne pigliasse quel principio loro unico della vita.

M. È così facile l'illusione ed è così grande il guadagno che si ripromettono! È una chiave che aprirebbe tutte le porte se riuscisse ad aprirne una sola; o meglio, se ad una ad una riuscisse ad aprirne una qualunque. Certo non le pare, Rosmini, questo principio unico sarebbe abile di trasformarsi in ogni cosa se prima avesse ragione di trasformarsi in una sola, e se la sua natura non le impedisse, ammesso per assurdo che ci fosse, una ragione di trasformarsi in qualunque cosa?

R. Perfettamente; oltre di che l'ipotesi è destruttiva d'ogni morale, e ch'è tutt'uno, della parola di Cristo.

B. Lasciamo stare. Vuol dire, Manzoni, per la prima condizione che mette alla verità di quel sistema che non dovrebbe mancare a quello che vogliono che divenga, una ragione sufficiente di mettersi a divenire.

M. Appunto.

B. Ricordo che una simile obbiezione fa Aristotile a parecchi sistemi greci anteriori a lui, quantunque io poi non sappia come farebbe lui stesso a causarla col suo. I primi principii di Talete, dic'egli, di Anassimandro, d'Empedocle e di parecchi altri di quelli a cui dà nome di fisiologi, fanno mirabilia; ma non si vede un perchè si mettano in pena di farle. Vero; ma forse si potrebbe dire che la stessa loro natura ha dentro di sè questa necessità di divenire.

R. E si risponderebbe che questa natura è supposta arbitrariamente. Sarebbe, sì, una ragione di quello che seguirebbe in lei; ma una tale che ne dimanda un'altra per essere ammessa. Poi, questa natura o questa necessità di diventare altro è tutt'uno col principio o altro da lui? Se è tutt'uno, si domanda su qual fondamento e perchè affermate come prima, una natura dimezzata ed imperfetta? Se è altro, adunque il principio vostro non è uno e ha già una duplicità in sè, duplicità della quale non date conto, giacchè l'uno dei termini non implica l'altro. E in ogni caso, questa necessità di diventare, per un principio assolutamente primo, non che essere arbitrariamente supposta, è assurda.

B. Oh, e perchè?

R. Perchè non ci ha verso di concepirla in un ente primo. E se restassi qui vedo agli occhi che mi fate che non vi avrei detto il perchè che mi domandate. Ve lo spicciolerò dunque per farvi piacere, se il Manzoni e il Marchese permettono.

Il Manzoni e il Marchese, non che permettere, si maravigliarono che si cercasse loro il permesso e pregarono il Rosmini di continuare. E il Rosmini ripigliando il discorso, — È pur chiaro, — disse, — il perchè; anzi i perchè; ce n'ha due: almeno ne veggo già due a quest'ora. O questo principio sa d'essere necessitato a diventare o nol sa. Poniamo che nol sappia. Non ha dunque idea dell'*altro* in cui s'ha a trasformare. Quest'*altro* perciò non è ancora nè come cosa nè come idea: di maniera che è assolutamente nulla. Ora di dove verrebbe al principio quella necessità di trasformarsi in un nulla assoluto? A me pare impossibile di concepirlo. Direte che l'*altro* esiste nel principio a guisa di germe. Tant'è:

distinto o non distinto? Se distinto, prima m'avrete a dire come sia distinto: e poi è il germe che si svilupperebbe in albero: lo stesso, poniamo, diventerebbe lo stesso; non sarebbe il principio per sè che diventasse altro da sè. Se non distinto, siamo da capo; allora è nulla: perchè il germe se non è distinto, non è ancora germe e neppure un germe di germe. A ogni potenza determinata bisogna un atto distinto da ogni altro. E potete regredire quanto più vi piace nell'ordine delle potenze; se volete una potenza di tal cosa e non di tal'altra, vi bisogna supporre già un tale atto e non tale altro. Altrimenti avrete una potenza generalissima che per essere indeterminata a tutto, non è davvero germe di nulla. Lascio stare che quest'espressione di germe la quale, quantunque metaforica, avrebbe in quel sistema e nel caso nostro un uso proprio, fa appunto contro a quelli che l'adoperano. Il Manzoni ha ancora nelle mani il cono d'una *paulonia* schiacciato ed aperto. Ciascuno di que' minuti corpicciuoli neri è un seme o un germe. Ora mi dicano, cosa c'è di comune tra quel corpicciuolo così mingherlino, e quest'albero a larghe foglie e pomposo che ci sta davanti? È in sè più compito l'uno che l'altro? Non so come potreste rispondere di sì, o che sia più compito l'albero. Forse perchè il seme si trasforma fino a che non sia venuto in albero? Falso; giacchè l'albero si trasforma da capo ogni anno fino a che non abbia riprodotto de' semi. Adunque, tanta perfezione e compitezza è nel seme quanta nell'albero, e quanta in tutte le forme intermedie per le quali trapassano, l'uno nella generazione dell'albero, l'altro nella rigenerazione del seme. Non c'è una deficienza o un vuoto in nessuna di queste forme per sè stessa che la obblighino a passare a un'altra per compiersi. Ma, dite, ciascuna di quelle forme è pure ordinata all'altra: tanto che dell'altra che segue, trovate la ragione in quella che precede. La trovate voi, non lo nego; s'ha a sapere se la trovi ciascuna di esse sia rispetto a quella da cui viene, sia rispetto all'altra a cui va. Ora cosa le pare? Ciascuna di quelle forme sa la ragione di quella che segue e intende l'altra che l'ha preceduta come ragione di sè?

B. Certo no.

R. Dunque, ciascuna di quelle forme non ha niente dell'altra; ed è tutta chiusa e raccolta e compita in sè. Perchè di quelle due forme l'una sia coordinata e posta per ragione dell'altra ci bisogna una mente che le comprenda tutte e due e le connetta. E perchè tutte quante stanno in una perpetua relazione tra sè, non basta che la mente ne comprenda due, ma bisogna che le comprenda tutte. Tutta la serie di forme che si mostrano dal seme all'albero e viceversa, bisogna che sia vista tutta insieme, perchè sia serie. Senza questo è cumulo, quando pur fosse; è disordine, è sconnessione. Ora, torniamo a noi. Se tutte quante le forme successive e temporanee del primo principio stanno come germi in lui, bisogna che egli le intenda tutte ad un tratto in tutte le loro trasformazioni, che piglieranno quando a mano a mano di germi diventeranno rampolli e piante. Di maniera che o stanno come cose morte ed esaurite, o se ci hanno a stare come germi, hanno a essere intesi ed abbracciati con un atto unico nell'intera serie del loro sviluppo. Perciò, per accettare la metafora del germe dovremmo ricorrere all'altra parte del nostro dilemma, e dire che il primo principio intenda e sappia la necessità in cui si trova per sua natura, di divenire.

M. di C. Ma l'altra parte del dilemma strangola.

M. E con tanti cappi, mi par di vedere, quanti basterebbero a soffogare tutti i filosofi che volessero provare a metterci il collo.

R. Già di certo. Una volta che si è obbligata questa gente a confessare che il primo principio è per sè intelligenza, s'è dato loro come d'una mazza ferrata in sulla testa. E restano abbattuti del colpo di maniera che non ne rinvengono più; appena s'avveggono che Iddio ha gli occhi, non ci veggono più loro. Il ragionamento ha una scorciatoia; potrebbe correr così. Ogni intellezione o altrimenti ogni atto d'intelligenza pone una dualità d'un intelligente e d'un inteso. Ora, poniamo un'intelligenza prima: dovrà avere un'intellezione prima; altrimenti non sarà un'intelligenza in atto, ma una meramente possibile; ed una possibile, si badi, non potrebbe essere se non posteriore ad una in atto; perchè un'intelligenza possibile non vorrebbe dire se non un'intelligenza pensata, essendo il possibile e il pensabile termini con-

vertibili. Ma come deve essere quella intellezione prima in cui si origina e sta l'intelligenza? Di certo, perchè sia prima e costitutiva, dev'essere essenziale: voglio dire, già s'intende, che non dev'essere accidentale: e mi spiego meglio. Questo inteso, perchè l'intellezione sia a quella maniera, bisogna che sia così fatto che il principio che intende, non potrebb'essere ridotto in atto da altro e viceversa. Dovrà adunque essere un'intellezione assoluta; vo' dire tale che posto l'inteso è posto anche il principio intellettivo, e posto questo è posto anche quello. Ora, nessuna entità intesa che si realizzi in una serie di forme successive, può tener luogo di cotesto inteso primitivo. E per più cagioni, tra le quali ne voglio scegliere una che forse è la più sottile; ma che per ciò stesso deve piacer più al Manzoni, al Marchese e al mio ospite partenopeo. . . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . .
. . . . Bisogna dunque che il principio in quanto intellettivo intenda non una serie, ma un tutto compito, semplice, senza parti, e che questo tutto sia come essenza, tutt'uno con lui: altrimenti, non ci ha assolutezza in quella intellezione prima, che è la stessa intelligenza prima. La serie e la successione è esclusa dal principio, sia come realità, sia come inteso, se il principio è intelligente: e se non è, non ci può nè potrà mai essere nè serie nè successione; dove, ripeto, quando fosse intelligente, se la serie non è in lui per sè, può almeno nutrirsi qualche speranza che possa poi essere d'una qualche maniera concepita da lui. E si ricordino quello che ho detto loro a principio. Che la necessità del divenire in un ente primo sia assurda. Di fatto, che non si potrebbe attribuire se non a un tal principio che fosse così compiuto e assoluto che

non potrebbe più divenire. Giacchè, non ho pur ora mostrato che la natura dell'ente primo è tale che esclude da sè perfino come inteso primo essenziale, la serie o la successione. Questa filosofia adunque si soffoca da sè medesima, come gli scorpioni nell' opinione del volgo si uccidono colla coda propria.

M. di C. Qui si potrebbe subito, crederei, attaccare un'altra prova. Lei, Manzoni, diceva che al sistema panteista bisognava adempire due condizioni perchè, comunque inteso, potesse pretendere ad esser vero: la seconda era, se non isbaglio, che il primo principio potesse pur pigliare l'una qualunque di quelle forme successive.

Manzoni accennò di sì colla testa e il Marchese continuò: — Ora è evidente che se il primo principio dev' essere intelligente e se non può essere così se non a quella maniera che ha detto il Rosmini, non potrà di certo, in questo caso, ridursi e sfigurarsi in una qualunque altra forma. Giacchè questa come l'è un adito o trapasso ad un'altra, dovrebb'essere necessariamente incompiuta, essendo quell'altra che dovrà seguire, mossa già e principiata in essa. Adunque così, l'intero così diventerebbe parte; il perfetto imperfetto; il pieno vuoto; il più meno; l'assoluto relativo; l'illimitato limitato; l'infinito finito; l'estemporaneo successivo; l'eterno passeggiero; l'immutabile mutabile; e così via via: in somma, l'essere *non essere.* Questa conversione non è possibile per nessun verso; non ci sarebbe nè un modo nè un perchè.

B. Devo molti ringraziamenti al Rosmini e al Marchese. L'ho capita, e mi pare che sia come dicono loro due. Ma che vogliono! *Abyssus abyssum invocat*, ed io ho un gran gusto di passeggiare sull'orlo dei precipizj. In somma, mi pare che questo che ha detto lei, Rosmini, ora, torni al medesimo di ciò che dicevamo ier l'altro con lei, sig. Manzoni.

Il Manzoni che fin' allora colle gambe a cavalcioni, col busto piegato in avanti ed appoggiato sulle braccia incrocicchiate e posate sulle ginocchia, col viso tutto teso e col naso affilato, colle ciglia inarcate e così sporgenti in fuori e raccostate che nel profondo solco che facevano sulla fronte, pareva che tutta la mente si raccogliesse, aveva attentamente guardato ed udito parlare il

Rosmini, si rivolse di subito a me quando l'ebbi nominato, e — Una bella scoverta, mi disse, mi ha fatta. Certo che ciò che il Rosmini ha detto testè, si riduce a quello che ier l'altro diceva io. Che l'Ente primo, cioè, ha l'essere in tre modi, come soggetto, come oggetto, e come sintesi reale dell'un coll'altro: e bisogna che sia a principio così per essere. Il Rosmini non ha parlato ora del terzo modo, perchè non faceva al caso. Ma bensì n'ha discorso come intelligenza, che è a dire come oggetto; e come reale, che vale come soggetto: e dimostrato, che da qualunque di queste due formole si cominci, si riesce necessariamente all'altra come coesistente. Me lo sapevo io, che questo vale al medesimo di ciò che dicevo ier l'altro: ma a dirmelo mi pare che sia come un ricordare a Lazzaro, che quelle poche miche di pane di cui si ciba, sono di quelle che cadono dalla tavola imbandita dall'Epulone.

R. Chiedo scusa; che lei consenta con me in filosofia non vuole già dire che lei la impari da me: ma bensì che lei pensando da sè, s'è incontrata nel pensier mio, e gli ha aggiunta così la maggiore riprova che potesse desiderare. Sono io che devo ringraziare lei, perchè confortando dell'autorità del suo intelletto e della sua buona fede le mie povere ed ostinate speculazioni, ha aggiunto loro quel credito di cui bisognavano.

M. Ah Rosmini, non dica....

R. Devo dire, perchè è così il vero, e perchè la sua modestia è tanta che glielo fa sconoscere, quando è in favor suo. Del resto, ier l'altro ci dette appunto una tal pruova della verità delle mie parole, che le diventano inutili. Mi dica: potrebbe lei affermare, in coscienza, che tutte quelle belle cose che ha detto ier l'altro, le ha imparate da me?

M. Per parecchie, certo, potrei; per altre forse no, ed è appunto questa la ragione che mi fa dubitare se ho fatto bene a dirle. E poniamo che fossero vere, ci avrei tanto merito quanto un albero ad esser venuto su per le cure assidue di chi gli ha inaffiate le radici, tagliati i rimettiticci soverchi e levato via ogni anno il seccheriiccio.

Il Rosmini sorrise, e poi — Lei è troppo ingegnoso, — soggiunse, —

contro di sè: e ci vorrebbe un altro Manzoni per ribatterla. Manco male che non fa bisogno, perchè sarebbe tanto creduto chi dicesse: il Manzoni in filosofia si contenta di ripetere, quanto chi parlasse de' Promessi Sposi come una miseria o del cinque maggio come un delirio, e poniamo ancora che avesse l'autore per sè.

Il Manzoni si tacque; che è l'ultima risposta che sogliono dare quegli a cui la lode propria fa dispiacere davvero, e son pochi pochi molto: nè fino ad ora ne ho conosciuti più di due o tre, e tutti italiani: in Francia la modestia è pianta che non viene più tra gli uomini di lettere e di scienze: e tanto son persuasi che la sia loglio e da ardere, che per venir bene s' innaffiano da sè medesimi. Del resto, è una digressione: allora non pensai a questo, ma bensì a chinarmi verso il Manzoni e a dirgli: il burlato son io. Quando cominciai a farle quella domanda, che ha dato occasione alle parole che le ha dette il Rosmini, io non volevo annunciarle solamente quella scoverta, la quale, a senso suo, ha la barba lunga. Volevo solo farmene uno scalino per passare a ricordarle che il discorso di ier l'altro non era finito, e che come la dottrina esposta dal Rosmini ne rinforzava sopra certi punti i fondamenti, mi pareva che potessimo con più sicurezza rimetterci ad elevare gli ultimi piani. E Manzoni — Vedo, mi rispose —, che lei fa da buttafuori. — Faccia conto —, ripresi io. — Si ricorda, che noi eravamo restati che bisognava distinguere nell' essere finito il modo di finito ch' esso ha e l' atto della sussistenza per cui è; e s'era detto ma non dimostrato che quello è necessario come ogni modo dell'essere, e questo arbitrario come ogni atto per cui l' essere è. Lei volea cominciare dal chiarirmi quale sia questa necessità che appartiene al modo finito dell' essere, e se sia quella medesima che s' attribuisce al suo modo infinito il quale deve essere in una triplicità, come ha appunto ripetuto lei stessa qualche minuto fa. Ora — a quel punto c' interruppe donna Teresa per cagione dell' umido e per paura dei raffreddori: e davvero, al tornare a Stresa era così buio il tempo e così pizzicante l' aria che dobbiamo avere obbligo alla cortesissima, garbatissima e cautissima moglie sua. Ora, qui, a quest' ora, con que-

sto bel sole d' agosto, tra l' ombre degli alberi, senza aver caldo nè freddo, mi pare che neppure donna Teresa ci potrebbe rimproverare di chiacchericcio soverchio e spensierato: e che con tutto il rispetto che le dobbiamo, potremmo in buona pace e col suo beneplacito rimettere a ordine le faccende del creatore e del creato.

Tutti e tre risero a questo discorso ed io continuando: — Ora ridono, veda, — ripigliai —, e non aprono bocca il Rosmini e il Marchese: ma in questi due giorni hanno riparlato tra sè di quel discorso che io posso chiamar nostro come la mosca diceva sua la fatica che facevano a tirare un carro que' due bovi tra l'orecchie de' quali svolazzava. Dunque, dicevo, hanno riparlato spesso di quel discorso e mi hanno pregato di farglielo continuare ad ogni modo la prima volta che ci fossimo rivisti. — Hanno gusto, pare, — disse il Manzoni —, a vedere altri andare a tentoni per le vie per le quali corrono loro. —

E il Rosmini, rompendo la parola, — Che ci corra io, — disse —, certo no: non so del Marchese: ma credo che e lei ed io e chi si sia andiamo tutti a tentoni; giacchè la luce di Dio abbaglia per tutte le vie che conducono a lui: da una sola in fuori, per la quale non si conosce ma s' ama. Dunque veda, che per questo non si distingue dagli altri: e sa in che si vantaggia lei? che non inciampica; e son pochi. Ad ogni modo, tutti quanti noi qui, e tutti quelli che hanno fede nel Verbo che fa conoscere il Padre, quand' anche inciampicassero, non cadrebbero: c' è per loro un braccio sempre pronto, che prima che tocchino terra, gli afferra e gli rimette in piè. Coloro che per un illusorio orgoglio di potere andar soli, rifiutano l' aiuto della fede, vogliono avviar l' uomo senza bastone e senza scorta per erte molto più ripide di quelle del Monte bianco, o per ghiacciaie assai più rotte e dirupate di quelle del Monte Rosa. Lei, Manzoni mio, ha bastoni e scorta: e poichè non ricusa il lume, vede le cime, e fa carità a mostrarle altrui. — A loro, eh? disse il Manzoni. — A noi, — riprese il Rosmini — crede lei che non deva nè possa mostrarle. — Siamo lontanissimi dall' accordargliene: ma, per uscirne, vada avanti lei: ci rifaremo da capo se si troverà che

bisogni ritracciar meglio la via. — A questo patto rispose il Manzoni, eccomi. — Davvero, aggiunse il Marchese, qui c'era per lei una necessità se non fisica, certo morale e logica di scendere a patti. Il panteismo si rifiuta bensì col mostrare, come il Rosmini ha fatto, la natura dell' intelligenza dell' ente primo ed assoluto. Ma con questo non si levano tutte le difficoltà d'ogni sorta. Quelle d'un certo ordine sì, ma ce ne sono appunto altrettante d' una contraria natura. Giusto quelle che c' incagliano da più giorni e di cui dobbiamo sgombrare la via, se vogliamo sperare — e forse è troppo, — che gli uomini non tornino perpetuamente a cercarne un' altra.

M. Troppo davvero. E ad ogni modo, non sarò già io lo spazzatore. Comunque, io avevo poco altro a dire, e quel poco ve lo vorrò dire a un tratto e da me, affinchè voi vi risolviate a farne quell' uso che vi parrà; e sarà, scommetterei, di metterlo da canto come ciarpe da buttar via.

Il Manzoni stette sopra pensiero uno o due minuti, e poi — Ecco —, disse. Quando in filosofia si vuol cercare un primo, vale a dire Iddio, il più grande in toppo, mi pare, è qui. Un primo — già s' intende — ha ad esser semplice: che se fosse due, già bisognerebbe un terzo che unisse i due e codesto terzo sarebbe il primo. Ora, il semplice noi non lo otteniamo se non assottigliando man mano l'oggetto attuale del pensiero. Mi spiego. Il pensiero ha sempre un oggetto attuale, così il pensiero del filosofo come quello d' un uomo del volgo: e l' oggetto pensato da cui quello comincia e in cui questo s' arresta, non è pure attuale ma reale. Se non che — e qui, mi pare, bisogna insistere — questo oggetto quantunque sia reale, non è però reale in quanto pensato, ma bensì in quanto (poniamo) percepito e sentito. Ed è chiaro: tanto poco il pensato deve per sè essere reale, che invece la maggior parte forse di quelle cose che hanno pensato gli uomini, non eran reali: i centauri, ponete, le silfidi, Venere, Giunone e via via. E per restare più in metafisica, il pensiero, sì, ha davvero un oggetto, ma questo in quanto tale e non altro, non è se non pensato o inteso, non sussistente e vivo. Ora, questo che davvero sa ognuno quando comincia a filosofare, uno risica di scordarselo per via; e perchè l' oggetto attuale, presente

del pensiero da cui si parte, è reale e sussistente, si figura che per quanto l'assottigli, lo sminuzzi, resterà sempre reale e sussistente. Il filosofo perciò esercitando un lavoro d'analisi sull'oggetto attuale che è o parte o tutta la coscienza propria, e spogliatolo e levatogli tutto quello che gli pare appiccicato, e ridottolo alla forma sua essenziale, se lo ripropone davanti per vedere s'è già un semplice e può essere un primo. E tante volte si rifà da capo fino a che trovi questo oggetto veramente puro, semplice, primo. Ora, in questo viaggio si pericola e per via e in porto. Per via così, se non mi sbaglio. C'è un punto nel viaggio in cui i viveri mancano e bisognerebbe approdare e provvedersene. Non si fa e si muor di fame poi in una regione agghiadata. La metafora non è tanto metafora quanto parrebbe alla prima. L'oggetto primo del pensiero era sussistente e reale, è vero, ma, ripeto, non era così perchè pensato. Ora, per mancanza di aver posto mente a questo, si suppone e — che è peggio — implicitamente, che fino a che si continua a pensare e ad avere un oggetto, ci si mova sempre tra reali e sussistenti. Falso: c'è un punto nel quale l'assottigliamento di quell'oggetto è tanto che per poco che l'assottigliate più oltre, gli levate insieme e senza accorgervene l'atto del sussistere, e in luogo d'un reale che avevate fino allora, penserete quindi innanzi un ideale mero e puro. E tanto è più agevole l'illusione che trapassando dal reale all'ideale fate bensì un salto mortale ed a pie' giunti; ma non trapassate però con questo dall'essere al non essere. L'idea che è l'oggetto vero ed essenziale del pensiero, dove il reale può bensì esserlo ma per accidente, e perchè connesso all'idea, l'idea è anch'essa, ma d'un modo affatto diverso dal reale. Che ci corra una gran differenza dall'essere come cosa o sussistente, all'essere come idea o pensato, non credo che lo neghi recisamente nessuno; pure come noi pensiamo tanto l'essere – cosa – di quella maniera che ho detto – quanto l'essere – idea, questa differenza la travediamo forse altrettante volte quante la vediamo. Di più, l'essere – cosa o idea, sussistenza o pensato, – è atto sempre; ma atto diversissimo, da quando è l'uno a quando è l'altro: nè credo che nessuno — e abbia pure filosofato tutta la

vita — sia riuscito a persuadersi che tanto e altrettanto è lui quanto tutte le idee che gli passino per la cima dei capelli. Pure, anche qui, questa diversità immensa, immensissima è così impossibile di sconoscerla guardandola in viso, quanto agevole di perderla d'occhio voltandole sopra pensiero le spalle. Tutti questi, dicevo, e forse parecchi altri sarebbero i naufragi in alto mare: in porto altre secche. Si sminuzzi pure quanto si vuole: nel pensiero ci ha una dualità sempre, il continente e il contenuto, il pensante e il pensato. Se non che a misura che il contenuto si fa più piccolo, pare che vi si dilegui e s'arriva a un punto in cui vi deve proprio parere dileguato affatto. Se non che a quel punto voi pensate ancora solo perchè il contenuto davvero, davvero non iscema, ed è a quel punto quell'annientamento stesso progressivo e continuo che n'avete fatto. Di questo non v'accorgete, nè per la via in cui siete, ve ne potete accorgere; avendo sottratto, non vi può parere che pensiate a malgrado vostro la sottrazione come una somma: però vi pare che il pensiero vostro sia vuoto, e pure sia. Ora, come sarebbe senza un pensato? Non potrebbe certo. E pure non c'è. Adunque voi dite, nel pensiero primo c'è un pensato ma non come diverso dal pensiero: il pensato è il pensiero stesso e però come tutt'uno con lui ed inerente che gli è, il pensiero è inconsapevole del suo pensato, o meglio non se l'oppone come oggetto; perciò è assoluto e davvero primo questo pensiero, uno semplicissimo e puro. E qui le illusioni non finiscono, anzi raddoppiano. Dicevo, nel pensiero c'è una duplicità continua ed essenziale: ora aggiungo, nel contenente ce n'è un'altra e perpetua anch'essa quantunque non perpetuamente effettiva e reale e perciò possibile ad annientare in un pensante primo ed attuale. La duplicità è questa: nel pensiero c'è l'atto che è il pensiero stesso, e un principio reale a cui quest'atto appartiene. Adunque, la realità non appartiene al pensiero in quanto tale, ma in quanto ci ha necessariamente ad essere un ente di cui il pensiero sia atto e che sia reale. Ora, come assottigliando la materia si riesce ad assorbirla nella forma, voglio dire, si riesce ad annullare il pensato nel pensiero, così, trovato questo pensiero semplice ed assoluto, si comincia a procacciare di levargli via ogni soggetto a

cui inerisca come atto. Il che è tanto più agevole che la distinzione tra il pensante e l'atto suo o il pensiere che vogliam dire, dev' essere necessariamente rispetto al pensante primo meramente logica: che se fosse così reale in ogni natura d'essere come è in noi, non si troverebbe un ente assoluto, il cui essere fosse, come dicevamo jer l'altro, l'atto stesso dell'esser suo. La distinzione tra natura ed atto si perime necessariamente nell'infinito: e ne leggevo appunto una dimostrazione bellissima in san Tommaso, la quale non vale la pena di ricordare a nessun di voi. Mi basta dire che questa distinzione si deve, mi pare, perimere, risolvendo l'atto dell'agente nella natura sua: ma non, come fanno quei filosofi de' quali parliamo, sottraendo affatto la natura e l'agente e lasciando l'atto campato in aria. Se non che questi filosofi, dopo annullata male quella dualità di cui parlavo ed identificato l'atto col contenuto del pensiero, non possono levar di mezzo quell'altra distinzione se non appunto in questo secondo modo; vo' dire sottraendo il pensante, e lasciando in piè il pensiero. Così questo pensiero non reale perchè non soggetto, non ideale perchè non oggetto, sospeso tra cielo e terra e con in corpo soggetto ed oggetto, diventa il primo assoluto in ogni ordine sia reale, sia ideale. Parecchi filosofi hanno naufragato chi a quello, chi a questo di tutti i cattivi passi che ho segnato: l'Hegel a tutti, quantunque venuto l'ultimo, e ha fatta fortuna. Mi dica, il mio Rosmini, non meriterei, dopo tutto questo, una buona fitta di bastonate?

R. Che idea! e perchè poi? se non poteva dir meglio di quello che ha fatto.

M. Le pare? Ma certo potevo non dire a dirittura parecchie delle cose che ho dette. Ad ogni modo voleva mostrare i pericoli, che devono, a parer mio, schivare i filosofi nella ricerca d'un primo. I pericoli son tutte queste illusioni, e per non farsele, non bisogna farsi trascinare al lavoro analitico del pensiero proprio: e come non serve di mettersi per un cammino, che non riesce, sceglierne un altro. Ho dimenticato nel discorrere di que' filosofi un punto; anzi non l'ho dimenticato; ma mi convien ora dargli un altro aspetto qui per poter continuare il discorso mio. Dicevo che la distinzione tra la natura e l'atto del pensante si perime nell' in-

finito: e questo non perchè la prima si sottragga; ma perchè il secondo è l'essenza stessa della prima. Dicevo poi che la duplicità del contenente e del contenuto nel pensiero è perpetua ed essenziale, e non vien meno mai. Le son cose che non abbisognano di dimostrazione e per quella parte che la richiedono, abbiamo fatto il dover nostro l'altro giorno col suo ospite, e mostrato perfino, quanto e come potevamo, di che maniera siano nell'infinito. Ora, voglio dire, caviamone questo: che adunque un ente pensato non può stare senza un ente pensante: e come il pensato è idea, e il pensante è sussistente, si può dire quel medesimo così; l'idea non può essere se non preesiste un sussistente che la pensi. E, guardi, si può dire anche l'inversa; che l'ente pensante, cioè, richiede un pensato e ricavarne conseguenze vere e belle; ma come non farebbero ora al caso nostro, le lascio da parte almeno per ora e torno a quello che dicevo: l'idea non è se non ci esista un reale di cui sia idea.

Che è una sentenza che quando uno si ricordi che l'essere, idea o cosa, è atto, si può anche esprimere a questa maniera; l'essere non può avere l'atto dell'idealità, se non ha già avuto prima l'atto della realità. Ora, unite questa conchiusione con quell'altra di più su: che l'oggetto del pensiero in quanto tale, non è reale, ma idea, e ne ricaverete, mi pare, questa bellissima norma di metodo che, poichè il primo assoluto dev'essere un reale, non potete affidarvi senz'altro all'opera del pensiero per ritrovarlo, ma bisogna invece affisare il pensiero nell'ente in quanto reale, dargli per contenuto e per oggetto l'ente reale per sè e procacciare, se potete, di trovare cosa è un ente primo quando sia reale. Dovete pensare, in somma, il reale per trovare il primo reale; il che si può, perchè del reale si ha l'idea come d'ogni altra cosa, ed ogni idea è pensabile. Ora, così non avrete ad assottigliar nulla: e vi basta insister bene su questo che il primo, non avendo causa, è atto proprio, per convincervi, mi pare, senza meno che in lui l'essere ha ad esser pieno e non dimezzato: altrimenti, vi dite, quell'atto che è quell'ente, non potrebb'essere. Ora, così abbiamo fatto l'altro giorno; poi per volergli dare un nome a que-

st' atto, siamo andati cercando, se in noi esseri finiti ce ne sia uno che rappresenti in qualche modo quel tanto d'energia, senza il quale l'ente non potrebbe esser reale. E così, cercando, dopo esclusa la qualificazione di necessario che suppone una natura già sussistente e che necessiti, e libero, che dimanda già una duplicità, o meglio triplicità, dove per ora non abbiamo se non un ente reale assoluto, abbiamo scelta una parola, — e l'avete pronunciata voi perchè io non ardivo —, una parola, con cui si chiama quell'atto, per cui è richiesta la somma energia dell'esser nostro: l'abbiamo chiamato, voglio dire, arbitrario.

B. A proposito, interrupp'io, c'è chi non se ne contenta. D. Pagani, che è giunto, pochi giorni sono dall'Inghilterra.... E qui il Manzoni m'interruppe alla sua volta, e volgendosi al Rosmini: Ah! è arrivato, disse, quel buon D. Pagani! Come va! — Meglio, grazie, rispose sorridendo il Rosmini, meglio ogni giorno. Già basta che tocchi l'Italia per rifarsi tutto. — Ci ho tanto gusto, — ripigliò il Manzoni —, voglio sperare che in breve risani, e sia in caso di ritornare a coltivare la vigna, dove l'ha messo il Signore. Altro che Metafisica!! — Ma sì, -- ripresi io—, come qui siam tutti convertiti, il Pagani, qui a Stresa, rumina anche lui filosofia teoretica: senza che non avrei avuta ora occasione di nominarglielo. D. Pagani, adunque, dice che a chiamare arbitrario l'atto essenziale dell'ente reale primo ed assoluto, si farebbe gridar le pietre non che altro, e che alle orecchie pie suonerebbe male. Io ho risposto che delle pietre non c'è a pigliarsene pena perchè non sentono; e in quanto alle orecchie pie niente vieta che si turino da sè colle mani. Ma sono di quelle mie che in casa non mi vogliono mandar buone, e che neppure lei vorrà accettare, quantunque questa almeno sia detta più in favor suo che in mio.

Non l'accetto no, — mi rispose il Manzoni —; una verità, poniamo che ci fosse, la quale scandalezzasse la miglior parte del mondo, non si dovrebbe dire. Pure io credo che a dirgli tutte quelle ragioni che dicemmo ier l'altro, e a mostrargli tutte le cautele che adoperammo a cansare le cattive interpretazioni, forse, chi sa, si sarebbe persuaso. — Io glie ne ho dette, — ripresi —, ma risponde *ma*.... Ricantargliene, — disse lui —, in questo caso: il *ma* si deve o

voltare in un *argomento* o nascondersi. — Ritornerebbe, ci scommetto, colle *orecchie pie:* ora, le orecchie non c'è verso di persuaderle. —Lei burla lei, — riprese il Manzoni —, e potrebbero le orecchie pie aver ragione. Non ch'io dica di voler ritirare quella parola, ma che ci si deve lavorare attorno in modo che non si scandalizzi nessuno. Non scandalizza, davvero, se non perchè gli si appiccica un senso falso, e che non è il proprio, mi pare, e per certo non quello nel quale vogliamo usarla noi. Quando dopo le nostre dichiarazioni paresse ancora scandalosa la parola, allora vorrebbe dire che non ci sia modo di astrarne, pronunciandola, due idee accessorie dalle quali noi volevamo che la si separasse: e in questo caso sarebbe da buttarla via, perchè non avete che fare, per esprimere un pensiero, d'una parola che non sapesse esprimerlo se non male. Meglio, in questo caso, che quel pensiero resti innominato. Le aggiunte, che ci si fanno per il solito e che noi vorremmo che non si facessero, per ridirgliene più nette, erano, se si ricorda, che noi quando diciamo atto *arbitrario*, pensiamo un giudizio antecedente e che avrebbe potuto non farsi. Ora, quest'antecedenza del giudizio e questa possibilità del contrario, chi voglia pensare un atto arbitrario assoluto, n'ha a fare di meno: e perchè si deva e come si possa, l'abbiamo detto troppo a lungo per doverlo ripetere. Ora, quando in atto pratico assolutamente non si potesse, — e davvero non mi pare che non si possa — il rimedio sarebbe un solo, quello di non dargliclo questo nome. Il che a noi poi non farebbe nè poco nè molto danno; ci basta la cosa, ci basta, vo' dire, che quell'atto primo della sussistenza dell'essere, che è questa sussistenza e quell'essere stesso — meglio sentire parecchie volte lo stesso che frantendere una —, quell'atto, dunque, richiede una pienezza dell'essere. Ora, che questa pienezza si triplichi e come triplicandosi resti una, è un vero che si può più mostrare che dimostrare; e l'abbiamo fatto ier l'altro noi, stamane il Rosmini, ed è un tal vero a cui si può arrivare per vie infinite. Comunque, questa triplicità unizzata della natura dell'essere non si può credere altro che necessaria, e si dirama come dire nell'ente-soggetto e nell'ente-oggetto per riassumersi nell'ente-moralità. La è il modo dell'essere come quell'atto è la

sussistenza stessa dell'essere. Ora nell'ente-moralità, sintesi e compimento degli altri due, si doveva, se si ricordano, studiare l'ente primo per trovarci le soluzioni che si possono proporre intorno al modo dell'essere: giacchè quell'ente non avendo tutta la compitezza dell'esser proprio se non nella forma della moralità, non può riferirsi ad altri esseri che non siano lui e che pure vengano da lui se non con tutto sè, cioè dire appunto come morale. Nella forma morale sua, dicevamo, si compie, anzi non c'è ora che non sia già compita la generazione sua propria: perciò se altra sorta d'essere dovrà o potrà aver luogo che ne dipenda, dovrà riferirsi all'ente primo come a ente morale, e non come a mero oggetto o mero soggetto. Ora, ci ha altra sorta d'essere oltre l'infinito? Proviamo.

E non mi sgridino, di grazia, e non mi dicano che ci s'è detto già l'altro giorno che quest'altra sorta c'è, ed è il finito. Vorrei, se è possibile non essere condannato per equivoco: e se, per caso, le cose che io dico fossero belle e buone, c'è un proverbio greco, non è vero, lei.... — Ed io, a cui il Manzoni si rivolgeva, gli soggiunsi subito, — ah sì: δὶς καὶ τρὶς τὰ καλὰ — Che vuol dire, — ripigliò il Manzoni, — mi pare, *due e tre volte le cose belle*. — Giusto, diss'io. — Ora, quel proverbio mi scusa se le mie parole hanno valore, ed io le ripeto; se poi non l'hanno, allora la colpa è loro che mi hanno cominciato a far chiaccherare e non possono rovesciarla sopra di me. Come gli zoppi hanno un prurito di camminar sempre, così basta incagliare, come fo io, ad ogni due parole, per voler essere un cicalone. Tutto è per iscusarmi dell'aver parlato già molto, e del molto ancora che dovrò parlare. Ora continuerò a raccoglier materia per il perdono, continuando a peccare.

Donna Teresa osserva, che suo marito tante volte si burla da sè e di così buona voglia e per quello che dice e su quel suo difetto della lingua, che talora uno che sta a conversar con lui, in ispecie se lo conosce da poco, si sconcerta affatto e non sa che viso fare. Non potete ridergli, dice sempre Donna Teresa, in viso come ve ne verrebbe la voglia, perchè non ci è creanza: non potete dirgli che il p, l'r, l'm, il c non gli siano de' gran

nemici, perchè nel fatto lo travagliano molto: non potete affermargli, — aggiungo io — com'è il vero, che non potrebbe discorrer meglio (chi nol sa, sappia che per l'aggiustatezza della frase, la novità del concetto, la finezza delle osservazioni, e per quella virtù rarissima, che non so se abbia nome ma che consiste nel non dar mai nel vuoto e non aver bisogno, per continuare il discorso, di fornirlo d'inezie, o come dicono mirabilmente gl'inglesi, di nonsensi, per tutte queste qualità, dunque, e per parecchie altre non ci è forse conversazione che piaccia più e valga meglio di quella del Manzoni), non potete affermarglielo, dicevo, perchè con un ah! ah! vi tronca la parola, e pare che vi scongiuri di non lodarlo a mal suo grado. Però, in quei casi, o bisogna risolversi a dire delle scipitaggini, o starsi zitto e lasciar passare. Ora siccome nè il Rosmini, nè il Marchese, nè io, vi prego di credere, diciamo delle scipitaggini, ci stemmo zitti, e il Manzoni continuò: — Noi dicevamo ier l'altro: l'essere può ancora sussistere come finito, e ponevamo la finità come uno stato possibile dell'essere. E dicevamo ancora e diciamo che ci è una triplicità di modi nell'essere come infinito e che quella triplicità spetti all'essere in quanto essere, sia finito sia infinito: anzi, dal trovarla nel finito salivamo a provare che la sia anche nell'infinito. Ricamiamo ora su questo fiorindente.

Certo il finito è una determinazione possibile dell'essere, vo' dire, che niente ripugna, che l'essere possa anche avere limitazione e finità, però a quella condizione che dicevamo ier l'altro, che l'infinito già sia: giacchè — e anche questo lo ripetiamo — l'essere non può porsi o sussistere da sè ed a principio se non come infinito. Perciò l'infinità è e non è anch'essa una determinazione dell'essere: l'è, quando si pensa per contrapposto della finità; non l'è poi, quando si pensa com'è in sè, anteriore non pure realmente ma logicamente ad ogni limite nell'essere. E che si possa e deva pensare così, non se ne può dubitare chi si persuade di quello che abbiamo anche dimostrato, mi pare, che il finito non è nell'infinito neppure come il seme, che di qui a mille anni servirà a piantare una paulonia, si potrebbe dire che sia in quello che tengo ora nelle mani. Ora, l'infinità, intesa di

quella maniera in cui non si può chiamar *modo*, è l'essere stesso: e per ciò tutte le distinzioni essenziali che si possono trovare in essa, e le son tre, raccogliendo ciascuna in sè tutto quanto l'essere semplicissimo e non capace di divisioni essenziali, fanno tre soggetti, e non tre modi, in una natura unica, e non in tre nature diverse. Invece la finità, comunque faccia ad esistere, è una determinazione dell'essere sempre, perchè il limite è accidentale e non per sè aderente all'essere: e ha la ragion di sè fuori di sè. Di maniera, che il limite comunica l'accidentalità propria all'essere, e lo fa essenzialmente passaggiero e peribile in quella limitazione. Voglio dire, che sia accidentale all'essere, così di vestire come di svestire quella limitazione che ne fa un finito e un tal finito, quantunque questo non arguisca, che non possa esistere un tale essere finito, l'anima umana, per mo' d'esempio, a cui, per fargli perdere quel limite che lo costituisce finito e un tal finito, ci bisognerebbe per sformarlo ed annichilarlo un atto di non minor potenza ed assolutezza di quello col quale è stato formato e creato; per via che gli manchi un principio intrinseco di dissoluzione: di maniera che se si dimostrasse che quell'atto d'annichilazione sia impossibile, sarebbe dimostrato ad un tempo che quell'essere così fatto sia immortale. Questa è una digressione, ma una necessaria per quelli che *captant in verbum*: i quali il Rosmini sa quanti e quali siano, quantunque se ne scordi sempre.

Ora, avanti. La finità, adunque, è una determinazione dell'essere, possibile, come idea e come cosa, quando l'infinità sia come sussistenza dell'essere; pensato attualmente e reale, quando...: e fermi lì fino a che non si sia trovata la risposta: cosa per cui qui, come così spesso, basta fare la dimanda bene. Noi abbiamo visto che all'essere è essenziale d'essere in tre forme, e che queste nell'infinito fanno altrettanti soggetti. Poichè queste sono essenziali all'essere, non può il finito sussistere senza avere anch'esso quelle tre forme. Se non che, essendo il finito per sè una determinazione, non può averle come l'infinito che non lo è per sè. Ora, come deve averle? Bella e difficile quistione, che non spetta a me di trattare, dovendo io, come scolare, digredire il meno possibile, e stancare la pazienza de' miei uditori

il meno possibile. Comunque deva averle, certo è che il dare la finità all' essere equivarrà a un dargli quelle tre forme, nel modo in cui n' è capace il finito. Adunque, all' essere non bisogna o non compete essenzialmente di pigliare la determinazione finita: ma quando l' essere finito deva aver atto ideale o reale, è forza che l' abbia con quelle tre forme; giacchè è necessario all' essere di triplicarsi. Voglio dire, è forza che nel finito ci sia qualcosa, comunque e qualunque cosa sia, che corrisponda all' infinito soggetto qualcos' altro che corrisponda all' infinito oggetto, e qualcos' altro infine che corrisponda all' infinito morale. Non ci è via: o mangiar questa minestra o saltar questa finestra. Qui abbiamo adunque una vera necessità fisica o di natura che vogliamo dire. Il finito è in tre forme, perchè la natura dell' essere richiede così. Necessità fisica, la quale non avevamo nell' infinito: perchè lì non c' era natura antecedente, e qui, per il finito, c' è. Nè fa al caso che non sia in questa anteriorità come natura del finito: basta che sia come natura dell' essere, e che anche il finito sia essere. —

Ora, a questo punto io davvero troppo impaziente, interruppi: e tutte queste ragioni lasciano il tempo come lo trovano, — dissi —: perchè questa è una necessità conseguente alla esistenza del finito: ora, noi cerchiamo di questa esistenza stessa, perchè sia e come.

Il Manzoni che quel giorno, che non è sempre uguale, avea più del solito a combattere co' principii di periodo, dopo un pochino di sforzo, che pareva che volesse dir qual cosa e non riuscisse a buttar fuori, per entrare di lato dove non poteva di faccia, — Eccolo punita, — ricominciò a dire. Se non m' avesse interrotto non l' avrei affaticata tanto per farle sapere che quello che mi ha come obbiettato lei, lo volevo dire io; ma lo volevo dire dopo averle aggiunto che quella necessità fisica è anche logica: vo' dire che non è necessario solo realmente che il finito sia in tre forme ma ancora idealmente, o altrimenti che questa triplicità di forme è una necessità che non si fonda solo nella natura essenziale dell' essere, ma che deriva anche dal concetto dell' essere. Di maniera che non solo l' esser finito non può essere fatto sussistere in una sola delle forme corrispondenti alle infinite, ma neppure può esser pensato attualmente in una sola di quelle. Il che non dimanda

dimostrazione, almeno per chi bada che la distinzione della necessità fisica e della logica sta per un intelletto che non abbraccia tutta la realtà: ma non per uno che l'abbraccia e la penetra tutta. Per quello, la distinzione è effettiva: per questo no. Quello vede nel cader d'una pietra una necessità fisica meramente: e nella connessione della conchiusione colle premesse una puramente logica. Ma l'intelletto assoluto avanti a cui sta l'essenza ultima della pietra; anzi, per cui la pietra non sussiste, se non perchè pensata da lui, comprende la sua gravità, che la porta al basso, non solo come un fatto necessario, ma come una conclusione necessaria della sua essenza. Il non cadere della pietra, per lui, sarebbe un assurdo: per noi, il cadere è un fatto. Ora, noi parlavamo di come deva essere il finito per via della preesistenza dell'essere infinito: però quella stessa necessità di realizzare in sè quelle tre forme, la quale chiamiamo fisica per rispetto alla sussistenza triplice dell'essere, dovremo chiamarla logica rispetto all'intellezione, che l'essere ha di sè in tutte e tre. Insomma, il finito perchè egli è essere, ha una necessità di avere tutte e tre le forme che inerisceno essenzialmente all'essere: e questa necessità è fisica, in quanto l'essere sussiste, e logica, in quanto l'essere si pensa. Non so se riesco a spiegarmi. Proviamo così. Il finito è fatto sussistere per un atto non suo: ora, quest'atto è una natura antecedente, è un pensiero antecedente, rispetto al finito: come natura è la sussistenza dell'essere nelle sue tre forme essenziali: come pensiero, è l'intellezione dell'essere in quelle stesse tre forme: ora, il finito, che è pure essere, in quanto sussiste, trova in quell'atto, come natura, una necessità fisica di avere tutte e tre quelle forme, ed in quanto è pensato, trova in quell'atto stesso come pensiero, la necessità logica di esser pensato in tutte e tre quelle stesse forme. Mi sono spiegato?

Mentre il Manzoni parlava così, il Rosmini aveva aguzzati sempre più gli occhi, cacciato in fuori il mento e strette l'una contro l'altre le due mascelle, e rivolto un po' in su tutto il viso, come suol fare quando concede tutta la sua attenzione. Il Marchese invece, pigliato il bastone, e rizzatoselo davanti, e intrecciatevi su le mani, ed appoggiatovi il mento, stava come

suole chi ha molta curiosità, con mezza la persona uscita fuori della panca, ed inchinato quanto più poteva verso il Manzoni. Io ascoltavo con tutta quella serietà di cui son capace che non è molta, ritto in piè, in quel momento, e colle braccia dietro le spalle, e puntellato ad un albero. Alla domanda: mi sono spiegato? volli coprire colla voce mia un *audace* che masticava tra' denti il Rosmini e che avrebbe spaventato il Manzoni, e lesto lesto — *Sicut et in quantum* — risposi. Ad ogni modo, non vi vorrei obbligare ad insister ancora su questo punto; non è la quistione. E qui sorridendo d' un cotal riso che voleva dire; — non se ne esce, mi lasceranno nella peste —; feci per sedermi e visto a terra un ramuscello secco, sottile e puntuto mi chinai per pigliarlo. E quando me l' ebbi trovato tra mani mi venne in mente di mettermi a disegnare sul terreno a grosse letteraccie da scatola quel testo latino: *tradidit mundum disputationibus eorum.*

Il Manzoni non badava punto a me. Per fortuna, io non ero tra' piedi all' infinito, e lui appena dimandato se s' era spiegato bene, s' era messo senza attendere la risposta a girare lì intorno e non vedeva altro se non quello che vedeva lì. Però dopo due o tre minuti pigliandosi tanta pena de' miei atti, quanta se non ci fossi stato mai, ricominciò a dire così:

Ci siamo ora. Anzi, guarda, non ci siamo ancora. Ci resta da vedere prima di sciogliere il nodo, se oltre alla necessità fisica e alla logica, ci sia anche necessità morale che il finito abbia quelle tre forme. Ora, mi pare che ci sia. Come l' essere sussiste tutto per un atto solo, s' intende tutto per un altro atto unico, così s' ama tutto per un altro atto unico. E la distinzione di tutti questi tre atti come l' estensione di ciascun di essi a tutto l' essere, fa la triplicità de' suoi atti nell' unità della natura. Adunque, come perchè l' essere sussiste in tre forme, ha ad avere, anche finito, tre forme, e per intendersi in quelle stesse tre dev' esser pensato, anche se finito, in quelle tre, così per l' amarsi che fa in quelle tre, è giuocoforza che, anche finito, sia oggetto dell' amor suo in quelle tre. Di più. La forma morale è compimento e sintesi, ultimazione delle altre due; senza la

quale l'essere mancherebbe di unione e sarebbe distratto in due, soggetto e oggetto. Ora che nell'essere unico e semplice ci sia una partizione violenta e inconciliabile, è assurdo: ed è assurdo in quanto è essere, non in quanto è infinito. Perciò se il finito dovrà aver nome di essere, c'è necessità che anche in esso, quantunque in modo differentissimo, si faccia un'unione dell'essere soggetto e dell'essere oggetto. Il che, — e sia detto di passaggio — accade in noi creature razionali, i quali, come sensitivi, siamo enti-soggetti, come intellettivi diventiamo oggetti a noi medesimi e possiamo di tutto il creato farci un oggetto pensandolo, e per questo stesso, per la natura, vo' dire, della nostra realità e della nostra intelligenza, siamo creature morali, non già, di certo, poste in un atto pieno perfetto di moralità ma potenziali e capaci di svolgerci in una serie di atti. Ora, questa necessità che ha il finito di essere in tre forme, non perchè sussista, non perchè s'intenda, ma perchè s'ami e sia amabile, come la chiameremo noi? Per me, la chiamerei morale, per distinguerla dalle due prime, ed aggiungerei, a scauso d'equivoci, che questa qualificazione le si dà, perchè è una necessità che deriva dalla forma morale dell'essere. Vedremo poi il partito che se ne può cavare.

Ora poi, ci siamo davvero. C'è dunque necessità fisica, logica, morale che il finito, essendo pure essere, abbia quelle tre forme: le abbia, però, come può e non come sono nell'infinito. Ebbene, se si guarda un po' fisso, si troverà, — e vedo che risulta dalla definizione, ed è così quasi inutile a dire esplicitamente —, in somma, si troverà, che tutte quelle differenze, per quanto pajano innumerevoli, le quali passano dalla maniera in cui l'infinito ha quelle tre forme a quella in cui le ha il finito, scaturiscono da questa fonte che l'essere nel primo ha la sua essenza e sussistenza da sè, e nel secondo l'ha dal limite, che non si può dare da sè. Di fatto, appunto perchè bisogna che per esserci finito, ci sia limite, avviene che dove nell'infinito c'è solo distinzione, nel finito c'è divisione; e perciò che il finito sia essenzialmente moltiplice come l'infinito è essenzialmente uno. Di più, nell'infinito, l'essere come soggetto, sussisteva; l'essere come oggetto, sussisteva; l'essere come moralità, sussisteva: ora

nel finito, per cagion del limite, l'essere come oggetto, non può sussistere, nè l'essere come moralità: e bisogna che queste due forme le abbia bensì, ma non come finite sussistenti, giacchè così non possono essere. E perchè? Perchè l'essere-oggetto è l'essenzialmente pensato, e l'essere-moralità è l'essenzialmente morale: ora, il finito per essenza sua non può essere nè essenzialmente pensato nè essenzialmente morale; di maniera che non c'è potenza nè al mondo nè sopra il mondo, che finito com'esso è, potesse, lasciandolo finito, come pur deve, farne un pensato ed una moralità essenziale. Invece, l'essere come soggetto, è bensì nell'infinito anch'esso un soggetto per essenza tale e sussistente per sè ma niente impedisce che ci sia de'soggetti finiti, i quali quantunque non sussistano per sè, pure siano soggetti per essenza.

E, non tentenni il capo, — continuò a dire, rivolgendosi a me —; è pur chiaro quello che dico, l'essere come soggetto infinito, sussiste per sè, gli è vero, come l'altre due forme: ma ci corre una gran differenza. Un ente finito essenzialmente soggetto può sussistere, quantunque non possa per sè: mentre un essere-oggetto o un essere-moralità non può sussistere finito, perchè non potrebbero per sè, e quelle due forme non possono sussistere che per sè. E perchè? Malanno ai perchè! e che ne direbbe, se rispondessi che non lo so? È un fatto: chi ci guarda, lo vede: e per ora non mi bisogna altro e me ne contento. Pure lo volete un perchè? Mi maraviglio che non lo vediate di per voi. Di fatto, non è forse chiaro, che l'essere-oggetto e l'essere-morale cioè l'essere come idea e l'essere come atto d'una certa specie, non può esentarsi dalla condizione di dovere stare in una mente o in un agente se non al patto di adeguare tutta la pienezza dell'essere, di contenere tutto l'essere in sè? Lasciatemi pure conchiudere che non c'è se non l'essere come soggetto, che possa sussister finito: e che questo deve realizzare, come può in sè la forma oggettiva dell'essere e la morale. Non si parli ora di che maniera le realizzi; che non ci serve: e si continui a vedere, come può essere da soggetto, sia pensato sia sussistente.

In due modi. Di fatti, poniamo all'essere pensato un limite:

di maniera che non sia già pensato tuttoquanto l' essere, ma un tal essere, descritto e constituito da un tal limite. Può ora il finito reale o sussistente riferirsi in due modi e non più a questo finito ideale o pensato, e dovrà in tutti e due, se l' atto, per cui diventa effettivamente pensato e reale, non è deficiente e monco. I due modi, di certo, sono o che il finito sussistente adegui tutto il finito pensato o che non l' adegui. Se l' adegua, ecco che non ci potrà esser più d' uno di questi finiti, giacchè tutta la virtù e la operosità ideale è come dire esaurita in quel solo reale; se non l' adegua, ce ne potrà esser più, ma cosa vuol dire adeguare o nò?

Il limite posto all' essere in quanto pensato, ne fa una *specie:* poniamo quella dell' uomo: l' idea dell' uomo o di qualunque altra cosa è l' essere limitato così o così. Ora l' idea, segregata un po' e considerata a parte dalla fonte in cui vive, ha una comprensione più o meno ricca sì, però capace di più o meno variazioni, ma finita sempre; senza che mancherebbe di determinazione, e si dileguerebbe nell' essere. Che potrà fare il finito reale, che deve corrispondere a quell' idea ch' è esso stesso non sussistente, ma meramente pensato? O esaurire tutta in sè la comprensione dell' idea, nella quale maniera ci sarà un solo individuo che sia inteso in essa o con essa; o non esaurirla tutta in sè: nel qual secondo caso ci sarà molti individui, ciascuno dei quali comunicherà nell' idea coll' altro, quantunque veruno di essi non rappresenti l' idea con quegli stessi elementi e quella stessa comprensione che la rappresenta un altro. Questi ultimi apparterranno tutti ad una specie; i primi saranno ciascuno una specie. E se de' primi si può dire che non ce ne sarà più d' uno per ciascuna specie, si potrà de' secondi trovare quanti ce ne deva essere per ciascuna specie? Si potrà forse; ma non m' importa.

M' importa bensì dire, che per i primi il limite ideale e il reale è il medesimo, o per dirla altrimenti, cade al medesimo punto nell' essere come pensato e nell' essere come reale. Di maniera che basta quella realità che compete all' essere-soggetto per attuarne la sussistenza. La condizione generica della lor natura sussistente, vo' dire, si potrà chiamare dello stesso nome, che

nell' essere soggetto per sè: certo, ci sarà immensa differenza, giacchè loro non sussistono per sè, e l' essere soggetto sì: ma sarà differenza nella ragione e nella virtù e nella dignità della sussistenza, smisurata davvero, ma che pure non cade nella qualità generica della sussistenza stessa. Mi spiego meglio, perchè qui camminiamo, lo vedo, sopra carboni ardenti. Ponete per via d' esempio, che l' ente assoluto-soggetto si possa o si deva credere di natura *spirituale*: ebbene, saranno anche meramente *spirituali* questi esseri reali finiti: e la differenza dall' uno agli altri, dal creatore a' creati, sarà d' essenza certo, ma non perchè quello spirito e questi no, ma perchè l' uno l' è in un grado e d' un modo troppo diverso da quello che lo son gli altri.

I quali altri certo non saremo noi, e perciò lasciamogli stare. Noi, appunto perchè diciamo noi, e ci chiamiamo uomini e ci intendiamo appartenere alla stessa specie, non solo allo stesso genere, siamo di quelli che ce ne voglion parecchi, parecchi assai per esaurire — e chi sa se ci riesciremmo — una specie. Guardiamo prima a una condizione comune essenziale agli uni e agli altri e poi a una particolare a' secondi.

Dicevamo che la moltiplicità è intrinseca al finito: cosa vuol dire? Forse, che non ci possa essere un solo finito sussistente com' era a principio quello così grande e glorioso che alcuni santi Padri supposero e chiamarono l' *angelo sapienza*! oibò: non vuole di certo dir questo. Non implica punto che un soggetto finito sia fatto sussister solo: implicherebbe bensì ch' e' fosse tale, che il sussister suo escludesse che altri finiti simili a lui ma distinti da lui potessero sussister mai. La moltiplicità, dunque, potrebbe essere non attuale, ma solamente potenziale o possibile; ma comunque, ci dovrebb' essere. Però, qui abbiamo un altro mezzo per mostrare, che questa moltiplicità deva proprio essere attuale e reale; vo' dire, che una volta che un finito sia fatto esistere, ne devano essere fatti esistere insieme con lui, non solo dirò parecchi altri, ma quanti altri ne richiede la natura preesistente dell'essere infinito e del suo atto. E prima, la pienezza ed infinità dell' atto in cui si radica il finito, richiede che il suo effetto sia pieno, e ritragga della causa quanto più può. Perciò da questa parte la moltiplicità sia ideale,

sia reale, o a dirla altrimenti, sia delle specie, sia degl'individui, potrebb'essere smisurata, innumerevole; giacchè nella sua causa è tanta potenza quanta basterebbe a non esaurirsi mai; se non fosse, che ogni moltiplicità deva esser numero, e il numero si deva sempre, per grosso e lungo che sia, poter numerare. E appunto, perchè può essere sempre più grosso e più lungo ci bisogna, che nell'essere uno il quale crea il moltiplice, ci sia qualcosa, o meglio qualche attributo, che determini quel numero a tanto e non più. E malgrado che io abbia, dovrò pure più in là accennare, quale sia l'attributo dell'ente che determina il numero degli enti creati da lui; e che la sua potenza infinita, concepita da sè e in astratto, non potrebbe determinar mai. E di qui potrei ritrarre un'altra prova contro i sistemi che fanno del primo reale un ente dimezzato e in via; ma lasciamola stare: parlo co' maestri. — Due maestri, interruppi io, ed uno scolare impertinente. — Il quale, — riprese il Manzoni —, vorrà permettermi di non gli dare soddisfazione. Mi faccia dire, di grazia, che se il finito deve necessariamente poter essere moltiplice, e lo deve essere attualmente per la potenza dell'atto che lo crea, ha ancora ad essere uno, come può, stante l'unità dell'atto dal quale dipende. Ora, non ho bisogno di dimostrare, che l'unità nella moltiplicità non può stare se non sotto forma di ordine, e che però tutta la moltiplicità finita, per le varie ragioni dette, dev'essere ordinata. Quest'ordinamento importa una certa qualunque comunione tra i varii gradi degli enti finiti — n'abbiamo fin'ora trovati due — e tra gli individui che si comprendono sotto a ciascuno. Ora, questa comunione implica per qualunque modo un certo numero più o men grande di atti in ciascuno ente, condizionato a un certo tal altro numero in un altro. Altrimenti, ciascuno starebbe per sè, e il mondo finito non sarebbe universo: gli mancherebbe l'uno, quando ogni ente stesse da sè astratto e scisso da ciascun altro. Un ordinamento sì, ma quale? Con quello che sappiamo finora non si può dire: forse più in là, cercando se ci è verso di determinare il numero degli individui che deve somministrare una stessa specie, piglieremo due colombi a una fava. Ora caviamo un'altra conseguenza. L'avere ciascuno ente a compire un certo numero di atti, condi-

zionato a quelli di un altro, vuol dire che nè l' uno nè l' altro sussista da principio in un atto intero ed ultimato. Però, se in parte è in atto perchè sussiste, in parte è in potenza perchè è capace di altri atti i quali non integrino davvero l' atto del suo sussistere, che è semplicissimo e già è, ma bensì gli sviluppino, gli amplifichino, gli attuino le sue facoltà, o co' quali adempie a' suoi officii e al suo fine.

Questa successione di atti secondi che si disegna sopra un atto primo unico e perdurante di sussistenza, dà la prima condizione, comune, come dicevamo, a tutti gli enti finiti. Voglio dire, fa che esistano nel *tempo*; che non val altro se non successione in una durata. Perciò com'è assurdo parlare di enti finiti, mi si permetta la parola, estemporanei, così è assurdo ragionare dell'ente infinito applicandogli qualunque dei concetti delle espressioni, delle frasi, che importino *tempo*. L' infinito tutto in atto non ha la vita propria condizionata ad una successione di atti : il finito sì, ed o non deve sussistere o deve così.

L' altra condizione particolare a quell' ordine di finiti, che non formano ciascuno una specie, ma si raccolgono in innumerevoli sotto una specie, è una fortuna, davvero, per me e per loro che non abbia bisogno di dedurla ed esporla. Posso in fatti servirmi, qui, a visiera calata, del Rosmini, al quale ho certo rubato molto fin qui, ma di nascosto, e di maniera forse, che non vorrebbe ripeterlo per suo. Ma qui non ho bisogno di giocare a gatta cieca. Non ha detto lui proprio qualche giorno fa, discorrendo col suo ospite, per abbattere una proposizione del Marchese, che più individui razionali, comunicanti nella specie, e pure distinti nell' individualità, non ci potrebbero essere se non fosse lo spazio, e qualcosa che limitasse lo spazio, voglio dire la materia? Di maniera che non devono poter essere intelligenze pure, ma intelligenze unite a' corpi, qualunque d' altronde deve essere il modo dell' unione? Ora, io non voglio dire o piuttosto dimostrare come ammessa per quest' ordine di finiti la necessità della materia e del corpo, ne segua per l' infinità potente dell' atto creativo, che la materia deve pigliare tutte quelle altre forme di cui sarà capace; o per dirla altrimenti, che dovendo

pure esser creata per servire a utilizzare tutto un ordine di enti razionali finiti i quali sono il fine necessario dell'atto infinito, perchè soli, comunque, raccolgono in sè quella triplicità di forme che costituisce l'essere e gli è essenziale, dovendo, ripeto, servire a questo e perciò essere, deve, se l'atto che la crea non è mancante, pigliare davvero tutte le forme, abbigliarsi, come dire, di tutte le maniere che saprà e potrà, oltre di quella nella quale se non avesse potuto e dovuto servire, non ci sarebbe stata causa e ragione di crearla. Di fatto, cosa m'importerebbe qui di dimostrare, che la vita meramente animale e la vegetativa e perfino la materia bruta non avrebbero ragione d'essere, se non fosse che essendo stata la materia necessaria a dare l'atto di realità agli enti razionali corporei, non poteva fornire quest'ufficio, senza prima essersi come a dire, provata e saggiata nei gradi inferiori dell'essere? E poi varrebbe la pena di dimostrarlo? Non abbiamo detto che gli era necessario che il finito avesse tutte e tre le forme, se doveva essere; e che non poteva averle se non in una natura intellettiva, e che questa non può avere sussistenza se non in due modi, e in uno non può avere realità senza la materia, e che l'atto che crea il finito, è infinito e non esauribile, e perciò impotente a far meno di tutto quello che si può fare; e che in fine tutto ciò che nell'infinito sta unito e connesso essenzialmente, nel finito dev'essere ma come può, e, unito e connesso, non può: che perciò nell'infinito il reale come tutt'uno coll'ente oggettivo e col morale, non può sussister solo; e nel finito invece può stare da solo purchè non sia tutto il finito solo reale ed escluso da ogni comunicazione con le altre due forme dell'essere. Ora, con tutto questo, la dimostrazione che non volevamo fare, non ha più bisogno di esser fatta.

Mi dispiace che a questo punto io deva interrompere il discorso del Manzoni, e così il piacere che provano, suppongo io, quelli che si son messi a leggerlo così come io l'ho potuto tenere a mente. Ma fu interrotto davvero a questo punto e non potrei volendo essere storico fedele, fargliela continuare: è una verità vecchia e perciò scipita; che quando uno presenta i fatti, non è libero e bisogna che gli racconti come davvero furono,

non come gli vorrebbe. La nessuna importanza del fatto che io ho voluto pure registrare qui, mostra quanto io le sia fedele: e quanta fede però meriti anche in cose maggiori.

Si ricordano che io seduto e col capo tra le gambe m'ero messo a disegnare per terra certi grossi scarabocchi pieni di malizia. In questa postura, vidi poco dopo colla coda dell'occhio sorgere alla mia destra una grossa macchia nera, larga come una spanna e in forma d'un mezzo giro: in somma, un gherone d'una sottana d'un prete. Per quella stessa ragione che chi ha una lettera dalla posta, sta per un pezzo a guardare la soprascritta per riconoscere il carattere di chi sia, a malgrado della curiosità che avrebbe di sapere quello che ci sta dentro, io cercava d'indovinare la persona di quella sottana da quel poco che ne scoprivo. Dopo averci lavorato un pezzo e non esserci riuscito, vedendo che quella macchia nera si faceva avanti a ogni fin di periodo del Manzoni e poi si ritirava, levai finalmente la testa; e fissai gli occhi in viso al prete. Era un giovinetto con una faccia un po' pallida ma non ammalata, cogli occhi un po' stanchi, ma pieni di un sentimento dolce e pacato: colla fronte spiegata, come d'uomo tranquillo: colle labbra pronte ad un sorriso, e come di persona contenta, ma non gaia. S'era levato il cappello, e lo teneva sul petto colle mani: e guardava fisso al Rosmini, aspettando, pareva, il momento di potergli parlare: un momento che tante volte gli era parso arrivato, quante scappato. Quando io l'ebbi visto, gliene feci trovare io interrompendo, e, — Abbate, dissi, guardate lì; c'è uno che vi vuole. — E il Rosmini voltatosi dov'io indicavo, e sorridendo, — Ah! voi, — disse a quel giovinetto, — volete parlare a me? — Sì padre, — rispose, e dopo avermi ringraziato con un inchino e con un sorriso, quel giovine prete si fece avanti e con una voce dolce e tanto bassa che appena s'udiva, — Mi manda, padre, — cominciò a dire — il mio superiore. Vado ad Intra a fare la scuola. Vuole lei, padre mio, commettermi qualcosa per i suoi figliuoli di là? — Niente, figlio mio, — rispose a voce chiara e colla persona distesa il Rosmini: pure dando non so come all'una e all'altra un tuono diverso da

quello che le usa dare, quando parla o sente parlare di metafisica, — niente altro di quello che dico a voi e che potrete ripetere, nel nome del Signore, a' compagni vostri. Amate sempre Iddio e il prossimo, e fate il bene senza aspettarvi premio nè lode dagli uomini; ma perchè è bene. Cristo ci ha dato de' precetti per ogni occasione e condizione della vita nostra; voi che ne insegnerete a' fanciulli, ricordatevi che egli li ama, perciò siate dolce e paziente; che egli li propone ad esempio nostro, e perciò non insuperbite se sapete più di loro, anzi ricordatevi che quello che potrete imparare da loro, è più e varrebbe meglio di ciò che loro insegnate. Addio, figliuol mio, andate pure. — Il giovine s' inginocchiò e, — Padre, — disse, — la benedizione. — Il Rosmini rizzatosi in pie' e levato il berretto recitò una preghiera in latino, lo segnò colla croce, e l' accomiatò un'altra volta. A questo, il Manzoni voleva pigliar la mano del Rosmini e baciargliela: e l' altro non dovette fare poco sforzo per impedirnelo. — E perchè — diceva lui il Manzoni, — non farmeglicla baciare quella mano? Chi sa, anzi mi par certo che a far questo mi deva sentire un poco di quella contentezza che lei ha sparsa sull' animo di quel giovine prete. E le parole che gli ha detto erano tanto più belle che non sono sue, e di quelle che uno nel dirle all' altro, le ridice a sè stesso, e non a sè nè all'altro in nome della propria virtù e del proprio ingegno, ma in nome d'uno che val più dell'altro, più di sè, più di tutti e tutto. Anzi che dico, le dice? È quello stesso così grande che le diceva dentro all' animo del suo figliuolo, al suo ed al mio, mentre lei le pronunciava: e nel dirle lui, ce ne ridava l' intelligenza e il sentimento. Questa è metafisica divina: è metafisica insegnata ogni giorno ed assicurata nell' animo de' discepoli dalla parola e dall' impressione viva del maestro che insegna. E così continuò per un pezzo il Manzoni, che è cristiano di cuore. Io non ridirò tutto quello che disse lui e che gli risposero il Rosmini ed il Marchese perchè non serve al discorso che s' era cominciato; e di cui mi resta a dire più che non vorreste. Dirò solo che dovete al Marchese, lettori miei, se vi tocca di sentire il resto: perchè fu lui che dopo un pezzo che si era parlato di religione e di religiosi, ri-

chiamò il Manzoni alla materia che trattava prima. Pigliò occasione da una parola detta dal Rosmini, che tutto un certo ordine di cose, non so di quali, e credo di tutte, fosse determinato nell'atto stesso della creazione dell'universo: al che il Marchese; Appunto, — rispose — ma il caso è a sapere il come di questa determinazione. Il Manzoni prima che quel suo giovine prete arrivasse, — così continuò rivolgendosi al Rosmini — ci avea dimostrato che nella costituzione dell'essere finito c'è qualcosa di necessariamente determinato dalla natura stessa dell'essere; voglio dire che solo perchè il finito è essere, ci è qualcosa in esso, di cui non può fare a meno, qualche condizione che deva necessariamente adempire. Già, a dirla altrimenti, la natura dell'essere che preesiste al finito, determina fisicamente, in qualità di natura preesistente, qualcosa in ogni natura d'essere, quantunque diversissima da lei, anzi opposta, non che non identica a lei. Questo sta bene; almeno a me non pare che stia male. Ma il Manzoni stesso scovrendo e deducendo le condizioni necessarie della costituzione del finito, da quelle che le derivano dalla natura preesistente dell'essere è passato a quelle che dipendono dalla sua finitezza: voglio dire, che da quelle necessità a cui il finito è soggetto perchè essere, è passato a quelle a cui è soggetto perchè finito: e qui ha messo il dito su due, che gli tagliano, al finito ve', le gambe. Intendo quelle due ultime annoverate, e per trovar le quali si son dovute annoverare le altre: il tempo, cioè, e lo spazio. Ora — e qui si rivolse al Manzoni — ha lei riflettuto a quello che richiedono il tempo e lo spazio? — Ci ho tanto riflettuto, — rispose il Manzoni, — che ho un grandissimo gusto di vedere che ci ha pensato anche lei, e che così peneremo poco a trovarci d'accordo. — Poco, spero, — ripigliò il Marchese, — e con questo vantaggio per me, che bisognerà venire nella mia opinione, in quella cioè che esposi pochi giorni fa e che il Rosmini mi oppugnò. — E fece bene, disse il Manzoni, a senso mio: poniamo che la vostra opinione tornasse in campo, resterebbe sempre esclusa rispetto a quel punto dell'individuazione, per il quale fu esclusa l'altro giorno. — Vero, — soggiunse il Marchese, — ma sempre bisognerà venir lì: che l'atto

creativo è pur d'arbitrio assoluto: perchè non ci ha verso, che si trovi nella successione che dà il tempo e nell'esteso infinito che è lo spazio, un istante e un dove tali che abbiano qualcosa di diverso da un altro istante e da un altro dove qualunque e che però presentandosi alla bontà ed all'intelligenza divina con una nota lor propria e distinta, la determinino necessariamente sia a prescegliersi sia a rigettarli, come i proprii primi di successione e di posto dell'essere finito. — Abbiate, — diss'io qui interrompendo, — compassione dei pusilli. Vogliate chiarire con un po' più di parole quest'ultimo punto. — E la vanità qui m'obbliga ad aggiungere che di questo schiarimento io non ne avevo bisogno: ma volevo sapere, se il Marchese la intendesse come la intendevo io. Ed era così perchè la sua risposta fu questa.

Ma l'ultimo punto è tanto chiaro che non potrebb'essere più, e perciò sarebbe impossibile di schiarirlo. Supponga un foglio di carta bianca, e che lei deva farci su un punto nero: c'è egli nel foglio di carta qualcuno dei tanti punti bianchi in cui può mentalmente dividerlo, che gli possa gridare: ohè, voi che volete fare un punto nero, fate nero me; che son più bello e ci son più adatto. Ora, fate conto che il tempo sia il foglio di carta per lungo e lo spazio per largo. Dove Dio ha a mettere questo punto? Nè nel tempo nè nello spazio, poniamo ancora solamente ideali, trova niente che lo determini, lo induca, — e la parola è abusiva, ma pure — a mettere piuttosto lì che là questo punto che è tutto il finito.

Ed aggiunga, riprese il Manzoni, che nè il tempo nè lo spazio sono anteriormente al finito mentre il foglio di carta bianca era prima del punto nero. È impossibile non che di dire, di concepire che l'Ente infinito avesse avuto il tempo e lo spazio prima del finito. E del tempo si dimostra in due parole. Prima che una creatura finita fosse, non c'era chi potesse porre nella durata un atto che essendo primo rispetto a uno secondo, occupasse un istante primo rispetto ad un secondo. Di maniera che il tempo è, se il finito è: altrimenti non c'è nè punto nè poco. In quanto allo spazio, abbiamo visto che è una condizione essenziale d'un ordine di fi-

niti: e che la sua ragion d'essere è in questo, che senz' esso questi finiti non potrebbero sussistere: e il non sussistere loro arguirebbe una deficienza nell'atto creativo, arguirebbe che questo non proceda da una natura infinita per realità e potenza: vedremo poi, come possiamo aggiungere, per *bontà*, e che in questa giunta troveremo tutto quello che ancora ci manca. Ora, ci basta conchiudere che perciò se questi finiti non fossero già, lo spazio sarebbe per un tratto senza aver un perchè dell' esser suo. Di più, — e mi servo qui alla palese di quello che si è detto l'altro giorno contro lei, Marchese — questi finiti non possono nè essere pensati nè sussistere, senza allogarli collo stesso atto in cui sono pensati o fatti sussistere, in uno spazio ideale e reale. Di maniera che è così assurda la preesistenza logica o reale dello spazio a quella de' finiti, come il contrario.

Ma bravo, riprese il Marchese; lei abonda nel senso mio. E per contentezza voglio dire proprio come lei. Ebbene, sì: i finiti nel primo atto come lei dice, devono essere allogati nello spazio. Sta bene: ma appunto quello che lei stesso ha detto dello spazio e del tempo fa inferire che l'atto con cui il tempo è cominciato e lo spazio creato occupato, non può avere nessuna ragione fuori di sè: e perciò deve chiamarsi, se vogliamo essere consentanei, arbitrario. E come la sussistenza del finito è questo stesso cominciare nel tempo e nello spazio, l' atto stesso, con cui l' Ente infinito crea e fa sussistere il finito, deve pigliar nome perchè ha natura, di *arbitrario*.

Vuol dire, — riprese il Manzoni —, un atto, che non potrebbe venire da un ente che non fosse reale, intellettuale e morale, ma che pure non ne viene per questo solo ch' esso sia, nè perchè abbia giudicato che si deva fare, o perchè fatto, potrebbe resultarne all' operante lode di buono o di cattivo?

March. Appunto.

Manz. E per usare parole più adatte a Dio, un atto, che ha luogo in una natura già intellettuale e morale, ma che non rinova tutto il perchè proprio nè in essa in quanto intellettuale nè in essa in quanto morale.

March. Perfettissimamente.

Manz. Difatto, nel caso nostro, che si tratta di creare la successione nella durata e il pieno nello spazio — e badiamo che la durata non si crea perchè già è; giacchè se l' essere infinito non ha successione, ha però durata; onde la durata è essenziale all'essere, mentre la successione non l'è, e invece lo spazio è creato anch' esso, perchè come abbiamo detto, non ha che fare colla natura dell' essere infinito ed è creato insieme con quel tanto di essere corporeo che lo riempie in una parte sì e in una parte no — adunque, dicevo io, nel caso nostro, alla successione non si può dar principio che con atto d'assoluto arbitrio; giacchè qualunque siano le ragioni della creazione del finito e le vedremo dopo, non ce n'è nessuna che possa e deva far prevalere il consiglio di cominciare piuttosto ora che un istante dopo la successione. Che è una verità tale e tanta, che non c' è espressione, credo, che noi potessimo usare per dirla, la quale non sia ridicola ed assurda. Strana condizione non della verità stessa ma nostra, e che parecchie cose non possiamo dirle se non male, e appunto per non poterle dire se non così, crediamo, che è impossibile che stiano così. *Tanto è scarso il linguaggio e tanto fioco*: giacchè una citazione dantesca è di rito. Così, appunto per questo la mia frase di poco fa è maravigliosamente sbagliata: senza che io che m' avveggo che la è pure sbagliata, sappia trovare un modo di raddirizzarla. Dicevo, piuttosto ora che un istante dopo? Ma Dio buono, che vuol dire quest' *ora* con questo *dopo*, prima che la successione sia cominciata! Tanto dev' essere assoluto e d' arbitrio l' atto che inizia la successione, che appena vogliamo trovargli una ragione fuori di sè, c' inviluppiamo in una contraddizione in termini. Dite il medesimo dello spazio. È assurdo ch' esso sia finito, vo' dire ch' esso sia circoscritto da confini; perchè i confini non possono dividere se non uno spazio da un altro: di maniera che lo spazio continuerebbe sempre così al di qua come al di là di essi. Dall'altra parte, è egualmente assurdo che qualcosa di corporeo lo riempisca tutto: perchè in questo caso, lo spazio sarebbe confinato. Dunque l'ente assoluto infinito deve creare un infinito non uguale a sè; che sarebbe impossibile; ma un infinito minimo, rudimentalissimo, di mera

estensione, ed allogare, creandolo, in una parte di esso, il finito corporeo. Anche qui, qualunque siano le ragioni del creare il finito corporeo, non si troverà mai nessuna per allogarlo in un posto anzi che in un altro: e quest' allogarlo non è accidentale al finito corporeo ma essenziale, anzi quest' allogare stesso nello spazio è un creare quel finito: nè lo spazio si crea divisamente e a parte da quell' allogamento, nè, molto meno, quest' allogamento si fa prima che sia creato lo spazio. Di maniera che per la successione come per il pieno nello spazio è la stessa necessità di metter capo in un atto assoluto d' arbitrio.

March. Non sarò già io a fargli delle obbiezioni.

Manz. Tanto meglio. All' atto, dunque, creativo spetta la stessa denominazione, che all' atto essenziale dell' essere per cui l' essere è. Sono atti d' arbitrio amendue. In fatti, sono un atto solo; perchè in Dio non ci sta nè ci può essere duplicità di atti. Pure quell' uno ed identico atto, in quanto è creativo del finito, è diversissimo da sè stesso in quanto fondamento e sussistenza dell' infinito.

E oh come? — diss' io, interrompendo al solito. Ed avverto i lettori, che da che aveano ricominciato a parlare il Marchese e il Manzoni, io m' ero rimesso a cassare co' piedi quelle lettere che avevo disegnato sul terreno: perchè mi pareva, che la conclusione poi ci era, e che aveva torto a supporre che non ci sarebbe stata. Quest' avviso non è senza malizia e non vuol rimanere senza frutto; se qualcuno a quel punto fosse stato tentato a scriversi dentro al cervello quelle parole, le cominci ora a cassare anche lui: *hoc est in votis*, ed è di que' voti audaci. Comunque, il Manzoni mi rispose così:

Il *come* si ricava dalla stessa dottrina esposta, signor mio. Numerate sulle dita, se vi piace, le differenze che passano da un rispetto di quell' atto all' altro. Quell' atto in quanto la sussistenza stessa dell' essere, non pure non ha ragione fuori di sè, ma si cagiona in sè stesso: mentre in quanto è atto creativo, non ha bensì ragione fuori di sè, nè nel finito che crea e nè nella natura propria dell' ente da cui viene, ma però non ha cagione in sè come creativo, bensì in sè stesso come fondamento e

sussistenza dell' essere assoluto: e per spiegarmi, se è possibile, meglio, l' atto per cui l' essere è, noi l' abbiamo chiamato arbitrario, perchè non lo potevamo chiamare nè necessario nè libero, e perchè ci si presenta come un atto assoluto d' un essere che non ha nè ragione nè cagione fuori di sè, e che è l'essere stesso di cui è l' atto. Invece, l'atto creativo non potendo chiamarlo neppure nè necessario nè libero, perchè consistendo nella creazione della successione nella durata e del pieno nello e collo spazio, non ha ragione nè cagione intera d' esser posto nè nella natura intellettuale nè nella reale nè nella morale dell' ente infinito — Non potendo adunque chiamarlo nè necessario nè libero, lo chiamiamo anche arbitrario, convenendogli rispetto all' energia dell' agente la stessa definizione che all' atto essenziale e fondamentale dell' essere. Ora, quantunque questi due atti s' identifichino e s' unizzino nell' unità logica della definizione e nella semplicità dell' ente a cui appartengono, pure si diversificano rispetto al termine, e perciò non si confondono l' uno coll' altro. A dirla altrimenti, perchè in Dio que' due atti non generano duplicità, pure non si può nè deve dire, che Iddio in tanto è creatore del finito, in quanto è, o viceversa. È un unico e medesimo atto, ma non è creativo del finito, in quanto è l'essere di Dio, nè è l' essenza di Dio in quanto creativo. E perchè? Perchè in quanto è l' essere di Dio, non ha nè ragione nè cagione fuori di sè, ma in quanto creativo, non ha in vero ragione ma cagione nell' esser di Dio. E di più perchè in quanto è l'esser di Dio, non ha per nessun verso e sotto nessun rispetto cagione fuori di sè; dove in quanto è creativo, non l' ha bensì in quanto inizia la successione e alloga nello spazio, ma può averla per altri versi e sotto altri rispetti. E ancora, perchè in quanto è l' esser di Dio, si termina in sè medesimo, dove in quanto è creativo si termina in un diverso da sè.

Le ripeto, dissi io, ad uno ad uno i tre suoi *perchè*, e per un quarto perchè, particolarissimo, che non gli capisco. Il primo *perchè* dunque è, che codesto atto in quanto l'esser di Dio, non ha nè ragione nè cagione fuori di sè, dove in quanto creativo, non ha bensì ragione, ma ha però cagione fuori di sè.

Ed io, — rispose il Manzoni —, ve lo schiarirò, secondo il poter mio, questo primo *perchè*. L' atto essenziale dell' essere che è l' essere stesso, se avesse cagione fuori di sè, supporrebbe un altro essere che lo cagionasse: e questo altro un altro e via via: insino a che deste di capo in un essere tale, il cui atto non avesse cagione fuori di sè, fosse, a dirla altrimenti, causa sua. Quest' ultimo solo sarebbe quello di cui parliamo: e degli altri, per eccellenti che fossero, non avremmo che farne qui. L' atto creativo del finito, invece, suppone già l'infinito sussistente ed è tutt' uno coll' atto d' essere dell' infinito, e per l' altre ragioni dette e, perchè se fosse un altro sarebbe un secondo, e perciò supporrebbe già cominciata quella successione, che non comincia se non per via dello stesso atto creativo. Se l' atto dell' essere in quanto creativo, non avesse cagione nell' essere stesso, il finito non sarebbe creato, perchè coesisterebbe coll' infinito stesso, dentro all' infinito stesso e sarebbe infinito. Il che non abbiamo bisogno, spero, di dimostrare da capo, quanto e come sia assurdo.

No davvero: — risposi — al secondo....

Del secondo — m' interruppe il Manzoni — me ne dispensi: avremo occasione di riparlarne a lungo, quando dovrò ripigliare tutti quei fili che ho lasciati spezzati in varie parti della mia chiacchierata.

E sia — ripigliai, — al terzo dunque. Era che l' atto d' essere non ha termine fuori di sè, dove il creativo l' ha.

È chiaro, mi disse il Manzoni: e ne discendono bellissime conseguenze. Il finito – abbiamo visto – non si può nè confondere nè mischiare coll' infinito. Il limite che costituisce il primo, ripugna alla natura del secondo. Dunque il finito è una natura diversa dall' infinito, e l' infinito, creando il finito, pone un diverso da sè: e perciò si dice davvero che crei, perchè non si può dire che crei sè stesso. Invece, dell' atto d' essere non c' è un termine diverso dall' essere stesso di cui è l' atto e che è quello stesso atto: se fosse diverso, avremmo già due atti, l' uno de' quali l' uno fosse la cagione dell' altro e dovremmo via via procedere tanto che raggiugnessimo quell' unico atto in cui il principio e il termine s' identificassero: ora,

qui come più su, quest' uno solo farebbe al caso nostro, e quegli altri che eran termini d' un atto di un principio che non eran loro, non erano quelli che cercavamo. Dunque, è così necessario che l' atto d' essere non abbia termine fuori di sè, come che il creativo l'abbia: senza ciò nè il primo sarebbe quello ch' egli è, nè il secondo ererebbe nulla. Ora, vedete la conseguenza che se ne cava. L' altro giorno mostrammo come quest' identità perfettissima del principio e del termine nell' atto d' essere, fa che l'essere di cui è l' atto, non possa non essere, essendo questo essere non qualcosa di diverso ma l'atto stesso. Mentre la diversità del termine nell'atto creativo, fa che l'essere che è posto creando, potrebbe non essere. In fatti, se l' essere infinito è tutto nell' atto per cui è, ed essendo tutto, è tutto l'essere, dov' è la necessità e il bisogno per lui di dare a quest' atto stesso per cui è, un termine diverso da sè e fargli così, a quello stesso atto, pigliar nome ed efficienza di creativo! Se questo termine non fosse diverso, allora l' infinito lo porrebbe insieme con sè stesso: ma il finito, – l'abbiamo visto –, non pure è diverso ma essenzialmente diverso dall' infinito. Di maniera che l' essere che è posto mediante l' atto creativo, potrebbe non essere: dal che non si dovrebbe indurre, che l' atto creativo potesse non essere in Dio. L' atto creativo è lo stesso dell' atto d' essere di Dio: di maniera che non si può affermare più dell' uno che dell' altro che potrebbe non essere: ciò è dire, non si può nè dell'uno nè dell' altro. Solamente quel termine diverso all' atto unico di Dio, può non esser posto: e di certo, se non si ponesse, quest' atto unico non piglierebbe, come fa mediante la posizione di quel termine, nome ed efficienza di creativo. Siete soddisfatto?

Sì, risposi io.

Ora lasciatemi dunque dire, — rispose il Manzoni — un' altra cosa. Il Marchese, sei giorni fa, voleva cavare una prova dell' individuazione vaga dal domma della predestinazione. Ed io gli risposi con certi giri un po' maliziosi — e me ne pento —, che come questa faccenda della predestinazione era anche più buia dell' altra della natura dell' atto creativo, non poteva servirci punto nè poco a capire la materia dell' individuazione nè a determinare se l' atto

creativo fosse libero o necessario. Così mi sbrigai d'una obbiezione; ora, credo di potere far meglio, di poterla sciogliere. La predestinazione, diceva il Marchese, è fatta *ante omnia praevisa merita*. Dunque se gli enti razionali corporei non avessero una individuazione indeterminata prima di pigliare certi corpi o certi altri, non potrebbero essere predestinati, senza che i meriti ne fossero previsti e diventassero come a dire la maggiore di un sillogismo di cui la predestinazione loro a un regno di gloria o di dannazione fosse la conclusione.....

Chiedo scusa, interruppe il Marchese.

So quello che vuol dire — ripigliò il Manzoni — che la sua obbiezione cioè, si poteva esporre più cristianamente che non ho fatto. Ma non fa al caso. Io non voglio scioglierla, dimostrando perchè e come quella ipotesi dell'individuazione a quel modo non basterebbe a spiegare il domma della predestinazione, ma solamente che questo domma non ha bisogno punto di quell'ipotesi per essere spiegato. Però in qualunque modo e per male che avessi esposta la sua obiezione, l'esporla meglio non leverebbe nè aggiungerebbe forza al mio argomento: che è questo. Se l'atto creativo è un atto assoluto d'arbitrio e consiste per quella parte che c'importa qui, nell'allogamento nello spazio degli enti corporei, è evidente che per quelli di questi enti che sono razionali e morali, la loro predestinazione risulta dall'atto stesso che gli alloga, e gli crea e gli individua. Perchè con questo sono disposti ed ordinati così nella successione dei tempi, come nel luogo e nelle circostanze dello spazio. Ed in questa disposizione stessa ed ordine è dato e determinato il loro avvenire mondano e sopra mondano. Ora come quest'atto del crearli a dirittura non ha ragione nell'essere in quanto morale, quantunque non potrebbe aver luogo in un essere che non fosse morale, perciò non può avere per ragione della determinazione propria un fine morale. Di maniera che non ha riguardo a' meriti nè a' demeriti dei predestinati alla salute o alla perdizione: ed è interamente arbitrario, come l'atto creativo stesso, col quale è tutt'uno. Che gliene pare, Marchese?

Crederei — cominciò a dire il Marchese —: ma una grossa scampa-

nellata che avea cominciato da un pezzo, gli ruppe la parola in bocca: giacchè ci fece levar tutti e muovere verso casa. Era il segno del desinare, e come l'Antonio pensava che chi discorre di metafisica può avere abbastanza perso il cervello da non più sentire la fame, s'era messo fuori dell'uscio sul pianerottolo della scalca del giardino e faceva fare al battaglio di un campanello che aveva nelle mani, i più fieri e disperati sgambetti che sapesse. Nè smise prima che ci ebbe visti venire fuori del boschetto e accelerare il passo da uomini ben capaci dell'importanza del caso. Che l'abate Rosmini e il Manzoni e il Marchese dovessero trovare la zuppa fredda era come un'offesa direttissima che gli avrebbero fatta; era un pigliarsene a lui personalmente il non affrettarsi di maniera, che la zuppa non fosse dovuta trovarsi fredda. Perciò aveva ragione il valentuomo a non smettere prima di assicurarsi che quello schiaffo non gli si voleva dare. Appena assicurato, corse subito a mettersi a ordine: e dopo alcuni momenti d'impazienza e di tentazioni di maledire la *filosofia*, aprì il viso ad un riso benevolo quando ci vide spuntare sulla soglia della camera da pranzo. Il credereste? — vi direbbe Antonio — lì, — e la zuppa c'era —, si fermarono ancora un poco a chiaccherare. Infine si mossero, e, sia benedetto Iddio, si sedettero a tavola. *Proto* mio, voglio aver compassione di te. Tu hai a comporre, e perciò, ch'è peggio, a leggere per forza questo mio scritto. Chi sa quanto l'allungherei, se volessi raccontare a te e ridire a me tutto quello che s'è detto a dritto o a torto durante il desinare. Io dovrei cominciare dal presentarti varie persone che tu non conosci, e che il nominartele non basterebbe a farti conoscere. Dovrei cominciare dal descriverti quattro nuovi caratteri: e che è più, di preti: e tu sei rosso, di questi giorni: e piglieresti tutto in mala parte. Io vorrei lodare, e tu crederesti che io volessi biasimare: io vorrei mostrarti certe belle, ingenue, sincere, pie, eccellenti pieghe dell'animo umano, e tu uso a trattare con gente che non le crede nè le stima tu, *Proto* mio, rideresti, ed io ne imbizzirei, e ci bisticcieremmo. Lasciamo stare, *Proto* mio. Tanto più che non ci sarebbe verso di raccontarti per lungo e con un po' di seguito una conversazione,

che, come tra molti, andò a salti, e, come in una società nella quale c'è di quelli che del resto son riputati superiori di molto, cadde parecchie volte a terra, e fu ricolta non sempre con garbo. Vuoi provare? Ma no, di grazia, saltiamo al caffè, anzi a una mezz' ora dopo il caffè, quando tutti noi ci ricordammo che sarebbe stata un' eccellente maniera di digerire a continuare quel discorso del boschetto. Allora, a un punto, fummo tutti sopra al Manzoni, perchè finisse di dire quel tanto che mancava all' esposizione della sua dottrina su quell' atto creativo. Se vi ricordate, non parlo più a te, Proto mio, ma a' miei lettori immaginarii, il Manzoni m' avea detto che avrebbe schiarito quel suo secondo *perchè*, insieme con parecchi altri dubbii che sorgevano qual da una, qual dall' altra delle sue proposizioni e quale dal complesso di tutte. Pareva in fatti che qualcosa mancasse; e cosa fosse questo qualcosa, lo direi io, se non l'avesse detto lui per introdursi nel discorso.

Fra le tante cose, -- cominciò dunque a dire — che mancano a quello che ho detto e delle quali non m'accorgo, ce n'è una che salterebbe agli occhi di tutti e perciò salta anche a' miei. Che l' atto per cui Iddio crea a dirittura il finito, sia e deva essere necessariamente arbitrario, cioè a dire tale che non se ne possa trovar ragione determinante al di fuori, ve lo concediamo; — fo conto che mi si dica così —: pure, — mi s' aggiunga —, altro è che Iddio volendo fare che sussista l'essere nel modo finito, non possa emetter quell'atto stesso che lo faccia sussistere dietro una ragione che lo determini a porlo qui ed ora; quantunque deva pure, ponendolo, porlo necessariamente qui o qua, e dar principio al tempo: altro è che non abbia ragione di volerlo porre. Spieghiamoci altrimenti; giacchè qui si cammina sulle uova, e non se n'ha a schiacciare nessuna. Supponiamo che Iddio avesse davvero qualche ragione di voler porre quest' atto creativo: quella ragione non ispiegherebbe già tutto quest'atto, perchè non basterebbe, per le condizioni stesse del finito, a determinare il qui e l'ora, i quali hanno pure ad essere necessariamente determinati in quell' atto: siamo d' accordo, non basterebbe; ma noi non vogliamo negarvi che non basti, nè però che quest' atto sia o no arbitrario: ma

solo pretendiamo di sapere, se Iddio ponendo quell' atto arbitrario voglia farlo o no, e come non è dubbio che voglia, se abbia una ragione di volerlo. E ci pare, aggiungono sempre loro, che questa ragione ci deva essere: perchè è impossibile di concepire un volere senza una ragione, o altrimenti senza un fine: giacchè il fine o l'oggetto è la ragion del volere. E voi non potete fare a meno di concederci che Dio voglia porre quell'atto, quantunque nel volerlo, — noi ripetiamo da capo che in questo siamo d'accordo, — non trovi già determinato tutto l'atto stesso: e non potete negarcelo, perchè avete non che detto, dimostrato due giorni fa che un atto arbitrario non può aver luogo, se non in una natura intellettuale e morale e richieda precedente a sè un giudizio che determini il fine che si vuole e che si deve attingere. Ora, per l' atto essenziale dell' essere, avete mostrato che questo giudizio non si può neppure logicamente pensare che preceda; perchè è assurdo che Iddio sia perchè trova buono di essere: sarebbe l'un via uno; perchè trovasse buono d'essere e lo volesse, bisognerebbe che già fosse. Ma rispetto a questo stesso atto, in quanto si considera come creativo, la cosa non può star così: e l' avete confessato voi stesso col vostro secondo perchè della distinzione di que' due rispetti di quell' unico atto. Quel *perchè* era oscuretto anzi che no; e ce lo dovete schiarire ora; pure se ne ricavava, di certo, questo; che dell' atto creativo c' è una cagione, un fine di porlo fuori dell' atto stesso, mentre dell'atto essenziale dell' essere non c' è nè ci può essere; nè ci verrete avanti con sofismi, continuano sempre questi nemici della pace mia, a dire che in Dio non ci può essere un giudizio, un volere, una determinazione d' un fine; perchè questi sono tanti atti e in Dio non c' è se non un atto solo; di maniera che a parlare di tutti quegli atti si ragiona da uomini e perciò male di Dio. Ce lo sapevamo: noi si parlava come si poteva: parlerete meglio voi, uomo di lettere: — non mi risparmiano neppure le ingiurie —: troverete voi modo, di spiegarci come si trovi un fine al volere che si deve supporre in Dio di creare il finito, senza generare moltiplicità nella sua natura. Toccherà a voi, — e qui ingrossano la voce, — di dirci tutto questo senza uscire dalla unità viva e concreta di Dio.

March. Certo, che i nemici suoi non si potranno chiamarsi scontenti della maniera in cui gli tratta. Ha messo ad esporre le difficoltà loro tanta cura e chiarezza quanta a persuaderci della sua dottrina e forse più.

Manz. Quel *forse più* è malizioso, Marchese mio, e quella *sua dottrina* frizza anch'essa; ad ogni modo, procaccierò nel rispondere di metterci altrettanta cura e chiarezza. Io do loro ragione, di quello che dicono. La pretensione è giusta e quello che vogliono sapere lo devo dire. Ma affinchè sia schiarito e perchè mi si faccia la questione, e come sia legittima, e quale risposta ci si possa dare, bisogna che mi faccia un poco *ab alto*. E perchè non potrei dimostrare per l'appunto la rettitudine di tutti i miei passi senza restar troppo per via, bisogna che mi concedano tutti ch'io pigli per ammesse e sicure parecchie proposizioni delle quali avrò bisogno qui e là; e le quali mi paion tutte ricavate dalla filosofia del mio maestro e dimostrate tutte ne' suoi libri. Anzi, voglio che me lo concedano a questo patto, che se qualcuno di voi ci trovasse da ridire, me l'avverta poi, un'altra volta: io gli prometto di gittarmi insieme con lui sopra al mio maestro che è qui, e costringerlo a spiegarlo meglio. Io so che lo saprà fare, perchè è uno che nelle difficoltà e nelle obbiezioni ci gongola; e se la svigna sempre, e vi sa persuadere, che appunto per quello che dite voi, ha ragione lui.

Il Rosmini sorrise; e tutti noi altri e il Marchese gli concedemmo al Manzoni quel pochissimo che dimandava: dopo di che egli potette ricominciare così:

« L'ente è il contrario del nulla; perciò il concetto di *ente* involge il concetto di un *atto*, e l'atto con cui un ente è, è il contrario di quello con cui un ente si annulla. » Capitolo primo dell'ultimo libro della Psicologia dell'ab. Antonio Rosmini, prete Roveretano. Ora dico io, quest'atto costituisce quell'ente in uno stato di resistenza contro a qualunque ente, che operasse sopra d'esso per annientarlo. Lo fa quel tale ente che è desso, e in quanto quel tale, ripugnante a un altro; ora, quest'atto può essere in due gradi: in uno è essenziale ad ogni maniera di enti, nell'altro a soli certi ordini di enti. Voglio dire: o può sola-

mente essere posto lì a resistere e a ripugnare all' annullamento proprio, o ancora a svolgere, lui come primo, una serie di atti secondi nell' ente, che sussiste per esso. Se non che l' una cosa e l' altra non la può fare, se non gli se ne dà il motivo: vo' dire, a parlare più precisamente e da barbassore, senza che un altro ente non operi sovr'esso, non potrebbe lui estrinsecare ed effettuare l'una o l'altra delle sue attribuzioni: perchè in questo caso, quell' estrinsecazione mancherebbe di causa e di ragione sufficiente. Di maniera che posso qui, a mano salva, rubacchiare come poco fa, quel ricco prete amico nostro, e dirgli colla Teodicea in mano, che un' attuazione singolare, determinata d' un atto che costituisce un ente reale, non si dà nè si può dare, senza che qualche altro ente reale operi sovr' esso, e la cagioni.

Mi ricordo, — diss'io —, che il Rosmini mi disse appunto questo per pruovarmi, che quando si parlava di Dio creatore, non si poteva intendere di Dio come ente meramente reale.

Sta bene, — rispose il Manzoni —: ma non siamo ancora lì. Noi altri, uomini gravi, andiamo a passo a passo, quando la lingua per me, e il non saper cosa dire per me e per tutti quelli del mio peso, non ci obblighino a fare de' salti, o a restare un pochino per aria. Dicevo dunque....... quello che dicevo; ora, continuo col dire, che di quell'atto in quel secondo grado ho data una definizione generica, ciò è dire che compete a molte e molte specie di enti: tutte quelle che........ ma credo di non essere in caso di affermar proprio e giusto, quali tra tutte le specie d' enti che sono a questo mondo, siano escluse dall' avere un atto costitutivo, che si raccolga sotto a questa definizione. Certo, tutte le animali, e noi, per conseguenza, ci siamo inclusi giacchè quell' atto particolare che costituisce ciascuno degli individui che appartengono a ciascuna di quelle specie, è tale, che, data una causa, si sviluppa in parecchi atti secondi, così essenziali, come accidentali, che è una distinzione, che non m' importa qui e che perciò lascio stare: chi ha voglia di saperla meglio ricorra dove ricorro io in simili casi.

Fin qui abbiamo parlato dell' ente in generale, ciò è dire in

astratto, senza determinare se volevamo parlare dell'ente finito o dell'infinito; i quali però come ho dimostrato, — assumo *superbiam* —, si divariano essenzialmente, e perciò anche quel pochississimo, che si può dire in comune si deve e pensare e dire diversissimamente. Pure, poichè abbiamo distinto due atti e l'uno per via della potenza di svilupparsi in una serie di atti secondi, è evidente che abbiamo parlato del finito. Del nostro discorso, rispetto all'infinito, non possiamo ritenere se non quello solo che abbiamo ricavato dall'essenza del reale e non da una condizione del finito: vo' dire, che l'ente meramente reale non può uscire ad atti secondi, senza qualcos' altro che cooperando sovr' esso, gli cagioni di venire all' atto. Evviva me! ho detto uno sproposito. Codesta è invece una formola che conviene unicamente al finito: come s' avrà a dire, di maniera che convenga all' infinito? Così, mi pare: l' infinito se fosse meramente reale, resterebbe in un atto perpetuo unico ed immanente, incapace di generazione *ab intra* e di creazione *ab extra*.

Diacine! — interruppi io —; s'è detto l'altro giorno: sarebbe sordo come un ghiro e cieco come una talpa.

Abbia un pochino di pazienza: se s' è detto, — mi rispose il Manzoni, — tanto meglio: ripeto e ci sarà meno intoppi.

Tanto più, — riprese il Rosmini, — che se dice lo stesso, va però per un' altra via: il ridirlo così equivale a una ripruova.

Evviva, — soggiunse l'altro, — il Rosmini, che viene in aiuto a' miei capelli bianchi contro all'impazienza di que' capelli biondi, che non si voglion chetare. Grazie; e ripiglio.

Mi pare che da quello che ho detto, si ricavi, come essenziali, queste due conseguenze che paiono contradittorie, e che pure son vere tutte e due: la generazione dell' essere come oggetto, dall'essere come soggetto, e la coeternità loro. In fatti, se l' essere come soggetto o cosa non fosse coeterno coll' essere come oggetto o idea, o altrimenti, se l'essere meramente reale sussistesse davvero per un istante solo, sarebbe disadatto a generare altro mancando necessariamente nell' infinito quel qualcos'altro, la cui azione abbiamo detto necessaria, perchè il reale si attui in un atto secondo. E guardate bene: non state a dire che questo

qualcos' altro abbisogna al finito solo e appunto per questo, ch' esso deve uscire in un atto secondo; mentre all' infinito che è perenne in un atto solo ed unico, non farebbe di bisogno. Guardateci bene; vi parrebbe di dire una ragione: e sarebbe un sofismaccio. Quando avete supposto che per un istante l'essere in una forma preceda all' essere in un'altra, vi siete già tagliate le braccia: quest' altra forma d'essere non potrebbe essere posta dalla prima se non in un altro e così in un secondo istante; adunque con un atto distinto numericamente da quello che sussisteva solo nel primo, e perciò secondo. Di maniera che non ci è verso: il mistero qui c'è e ci deve essere; la conciliazione delle due proposizioni noi non la sappiamo nè possiamo pensare: non sappiamo nè sapremmo scorger mai come le due forme dell' essere siano coeterne e l' una non ostante si generi dell' altra. E appunto perchè un mistero, dicono, non ne vogliam sapere? Insipidi; rispondo io, ne accettate de' più bui e per forza ogni giorno. Ditemi un po' perchè la china-china spezzi la febbre? Ma un perchè vero e definitivo ve', non uno a posticcio, e che ne dimandi un altro. De' posticci ne ho parecchi anch'io. Ma tra i misteri naturali o fisici e questi speculativi c'è questo divario, che gli uni ci pare di essere proprio atti a capirli, e gli altri vediamo benissimo, perchè non possiamo capirgli. Quelli sono tutto buio: questi invece, quantunque punti oscurissimi, sono pure circonfusi d' una luce, inaccessibile sì, ma splendidissima. Quelli sono tenebrosi, davvero: e però *per ficcare lo viso al fondo*, per dirla con Dante, non *vi discerniamo veruna cosa*: per questi, ci accade il medesimo, ma perchè son luminosi tanto che ci abbagliano. E anche qui, in questo mistero noi vediamo benissimo, perchè ci sia così duro di affissare l'occhio in quella generazione infinita: quantunque, vedendo che non possiamo, non riusciamo già a potere.

Già, già, interruppi io; se uno ci dimanda se le premesse di un raziocinio siano nate prima o dopo della conchiusione, noi gli ridiamo sul viso: perchè capiamo benissimo, che nell'ordine delle idee non ha luogo una relazione di tempo. Se uno ci dimanda se il padre sia nato prima del figliuolo, noi gli ridiamo anche

sul viso; ma per la ragion contraria: ma perchè i reali non sappiamo pensarli se non in una relazione di tempo, e nel caso che ci si propone, è evidente che questa relazione è di priorità per l'uno e di posteriorità per l'altro. Ora, l'essere realissimo di Dio è insieme oggettivo, o, quantunque la parola non riesca propria, ideale. E la forma oggettiva, quantunque reale, non sta colla soggettiva in una relazione di tempo più di quello che ci stiano i termini d'un raziocinio, o i due termini e la copula d'un giudizio.

Benedette, — ripigliò il Rosmini, — le digressioni: questa volta non si può fare a meno di dar ragione al Manzoni. L'ultima proposizione che ha gittata lì, non voglio dire che non sia vera: ma certo merita di essere girata e rigirata molto, tastata per ogni verso, perchè non ci si mescoli qualche errore. E non pare poi che sia proprio necessaria al discorso che sta facendo.

Non lo è davvero, — ripigliò il Manzoni. — Sì, ripres'io; ma mi vendico alla meglio. Non vuol parlare lei. Quell'ontologia non la stampa: que' quaderni che me n'ha dato a leggere, gli ha scritti con un inchiostro così bianco, e ci ha fatte tante cancellature e sgorbii e rimesse e chiamate che ho dovuto smettere. Io mi vendico, io. Gitto lì delle proposizioni che però mi paiono vere; chi sa, con questo mezzo, la tirerò una volta o l'altra nella rete e la farò parlare. Ecco io mi fermo: potrebbe far lei a quest'ultima mia asserzione tutte quelle tare e rattoppi che diceva.

Un'altra volta, — rispose il Rosmini: — ora, ho troppa premura di sentir parlare lei.

È la bellezza d'una settimana, che mi dice così, — riprese il Manzoni. —

E che lei, — dissi io, — non ha finito di mettere a ordine questa creazione.

Qui invece, — ripigliò il Marchese, — non gli si può dar torto, mi pare.

Ebbene; — soggiunse il Manzoni, — staremo a vedere se prima d'arrivare mi fermo per via o cambio strada, altro che per forza maggiore.

Ritengo di tutto il discorso precedente queste due conchiusioni: che l'essere infinito sussistente deva perchè ente, essere un

atto: l' altra che se non fosse che un mero reale, quest' atto sarebbe incapace di generazione *ab intra* e di creazione *ab extra*. Codest' atto sarebbe puramente un infinito di resistenza; senza che ci potess' essere nulla contro a cui resistere: ed essendo tutto chiuso e raccolto nell' ente, si potrebbe dire che l' essere in quel grado e condizione, sarebbe semplicemente essere in sè. Dico, si potrebbe, perchè non vorrei risolutamente affermare che si possa: anzi affermerei al contrario che non si possa altro che così per intenderci, e sarebbe un esprimersi, a guardarci bene, molto poco esatto. In fatti, il *sè* richiede una natura intellettiva che si ripieghi sopra d' essa stessa come natura reale, e perciò implica già una duplicità della quale qui non abbiamo alcun fondamento. Chi se ne vuol persuadere, ricorra ancora alla spezieria Rosmini, al vasetto col titolo *Psicologia*. Del resto, tra me, il Marchese e quel biondo lì non se ne può far quistione: il Rosmini ce lo dimostrò che non si potea meglio, sette o otto giorni sono.

Rosm. Vede che non son poi sempre così difficile a parlare, come lei diceva poco fa.

M. Sì: ma di quelle cose che ha già scritte. Del resto, avanti. Fo mio prò d' un' altra conchiusione, dimostrataci jer l' altro dal Rosmini stesso: e sulla quale ho insistito poco fa io stesso. Ed è, che l' essere infinito oggetto è coeterno e coesistente coll' essere infinito soggetto, quantunque generato da questo. Che vorrà dire quest' *essere oggetto?* L' abbiamo già detto fin dove si può dire. È come un riverbero, sussistente anch' esso, dell' infinito soggetto nel quale questo mira ed intende sè. Ora, a questo punto, avendo già questa duplicità, noi possiamo dire e quello che due minuti fa si accennava con poca proprietà e anche un' altra cosa che non s' è punto detta. Afferrato, colto, trovato questo *sè*, che non si può afferrare nè cogliere nè pensare così, se non in un reale che s' intende, noi possiamo dire così che l'essere in quanto puro soggetto reale, sia *in sè*, come che in quanto oggetto, sia *a sè*. Quell' *in sè* indica la soggettiva insidenza dell' essere che s' intende, quell' *a sè* indica l' oggettiva presenza dell' essere ch' *è inteso*. Ma — e risulta da quello che abbiamo già detto — non si può dire che sia *in sè* prima, e poi diventi *a sè*, anzi non si può dir

l'uno, se non insieme coll'altro. E badiamo: l'*a sè* e l'*in sè* dell'essere fanno due *sè* diversi, perchè il *sè* consistendo in un atto intellettivo percettivo d'una natura reale, varia quando varia il rispetto di quello a questa. Ora, qui varia: perchè l'essere è in sè, avendo l'intellezione di *sè* nell'essere *a sè;* di maniera che l'atto per cui s'intende, s'inizia in questo secondo, quantunque termiui in quello che genera: mentre l'essere *a sè* ha l'atto dell'intellezione propria iniziato e terminante in sè stesso. Ora, come può aver luogo, direte voi, che un atto d'intellezione iniziato nell'*a sè* dell'essere costituisca l'essere *in sè?* Benissimo, rispondo io; quando ammettete come pure dovete, che l'essere è uno, e l'atto della sussistenza è uno e semplicissimo, e perciò varii la persona sì, ma la natura no. Del resto qui rasento una digressione ed una lunga: e mi contento piuttosto di parlare così a sbalzi che di mancare alla mia promessa.

Noi si diceva, che l'essere come soggetto, sussista, e l'essere come oggetto, sussista: e che i *sè* siano due, uno per ciascuna forma di essere, quantunque la sussistenza sia unita, comune a tutte e due le forme. Ora, quando, nel generare, l'ente soggetto intende il sè proprio, e pone il sè dell'essere oggetto con quello stesso atto, l'essere non pure ha la forma dell'*in sè* e dell'*a sè*, ma ne ha necessariamente una terza. Di fatti, se l'ente come dicevamo, è atto, non solo si deve intendere come ente, ma si deve come atto. Che importa questo? Importa che essendo infinito ed eterno, deve intendersi come abbracciante in un atto unico e sempiterno tutta quanta la pienezza dell'essere. Importa che intenda tutta questa pienezza dell'essere come sua, anzi come la vita sua, di cui ha il principio in sè. Intendendosi come vita propria, si pone come vita propria: e poichè questo porsi così è subordinato o meglio vieu logicamente dopo all'intendersi che fa per il mezzo dell'essere oggetto, perciò questa terza forma dell'essere procede dalla prima per mezzo della seconda. Ora, in questa terza forma l'essere non è *in sè* come nella prima, non è *a sè* come nella seconda, ma *per sè;* c'è, voglio dire come consapevole della sua perfetta indipendenza da altro, come assoluto iniziamento e compimento della

vita propria; nè fa bisogno non ch'altro, di dire, dopo tutto quello che si è detto, che l'essere non è *per sè*, se non nello stesso atto per cui e con cui ed in cui è *in sè* e *a sè*.

Dobbiamo da questo stesso cavare due altre conseguenze; e forse di maggior rilievo per noi. Il padre — serviamoci pure di questo linguaggio consacrato e più chiaro di qualunque altro che potessimo trovar noi — nell'intendersi, inteude, come propria, si diceva, la pienezza dell'essere: ora, con questo necessariamente s'ama. Infatti, essere e bene son concetti e parole che si convertono come nulla e male. Non è il luogo di dimostrarlo qui; chi non ne fosse capacitato, ricorre dove ha già detto che bisogna ricorrere in simili casi A me basta che poichè l'essere è bene, nell'intendersi e porsi che fa il padre come pienezza dell'essere, s'intende e si pone come bene. Ora, un atto d'una natura reale e consapevole, che termina e s'acqueta nel bene, è atto d'amore: infinito qui, perfetto e compiuto, come sarebbe finito, almen nel principio, imperfetto e incompiuto in una natura finita. Di fatto amore è questo e non altro: l'aderire a qualcosa come a bene, coll'atto proprio. Così il padre nell'intendersi come pienezza dell'essere, s'intende come bene: che è a dire, s'ama. Vedete qui dunque come abbiamo una terza forma dell'essere, e una terza persona, un *sè* diverso. Avevamo un *sè* soggetto: e un *sè* oggetto: qui abbiamo un *sè* in cui l'essere non pure è soggetto come nella prima forma, non pure è oggetto come nella seconda, ma è l'uno e l'altro insieme; e l'ente, in questa terza forma, è posto da un atto dell'ente nella prima, del *sè* soggetto, illustrato, se possiamo parlare così, e fecondato dal *sè* oggetto, che egli stesso genera e in quello che lo genera.

L'altra conseguenza poi è questa. Cosa è libertà? Andiamo il più avanti che si può. Diciamo, per principiare dall'ente finito, così. Di certo, parecchi hanno negato che ci sia; ma nessuno ha affermato, che potesse, in ogni caso, essere altrove, che in una natura reale e intellettiva. Agli animali parecchi hanno data intelligenza: libertà, ch'io sappia, nessuno. Senza cercare qui i fondamenti di questa dottrina comune, che non c'importa qui di

trovarli, accettiamola pure. S' ha a egli dire, che perchè agli animali si nega libertà, si voglia lor negare un' attività propria ed intima qualunque? No, di certo. Nè io potrei negargliela. Diceva sul cominciare che ogni ente è atto, e che quest' atto che costituisce l' ente, è in un gran numero di enti un principio intimo, intrinseco d' un' attività spontanea, determinata e limitata così o così. Ora, in quell' ente in cui quest' attività già è, quando gli si aggiunga l' intelligenza, oltre allo spuntargli un' altra attività che si termina nell' inteso primitivo e forma l' intelletto, gli diventa possibile d' intendere come proprio quell' atto che lo constituisce, e come tutta sua quell' attività nuova che gli si è sviluppata, e come sua, in parte, quella vecchia che aveva già. E perchè in parte questa e tutta quella? Non fa nodo il perchè. Non è chiaro che quella la quale anch' essa è essenzialmente razionale, può essere come a dire incorporata e padroneggiata da un' altra dello stesso ordine: mentre l' altra, essendo di ordine affatto diverso e preesistendo, non può? Se questa differenza togliesse e aggiungesse nulla alla mia conchiusione, forse dovrei schiarirla più: ma come ammessa o negata, mi torna il conto sempre, mi basterà di averla detta. O tutta o in parte, questo intender come sua l' attività propria, fa sorgere nell' ente reale intellettivo una terza facoltà superiore, che è quella del poter dirigere come cose appartenenti a sè, le attività che covano in lui. Questa potestà di dirigere è la libertà, ed è così necessario, che un ente razionale l' abbia, come che l' ente sia atto. Ora *paulo majora canamus*. Un salto mortale, amici miei, dietro a me pur troppo. Cosa deve essere tutto questo nell' ente infinito? Bisogna far semplice ed uno quello che nel finito era moltiplice e più, e lo troveremo. Nell' infinito ente non ci ha che un atto unico: e questo è tutto: codest' atto è la pienezza sua dell' essere, è la vita sua, è il bene suo. Nell' intenderlo come suo, intende come sua la pienezza dell' essere, come sua la vita, come suo il bene; ovvero, giacchè nell' infinito si puo invertire l' ordine de' termini, nell' amarsi, intende come suo l' atto proprio; che è a dire s' intende e si pone libero. Ora, come intendendosi così s' assolve la terza forma dell' essere, rispetto a questa ed in questa è libero Iddio.

Ora — e sia benedetto Iddio e lo benediranno anche più loro che io — mi pare di poter conchiudere. Iddio, nell'amarsi come bene, ama, dicevamo, tutto l' essere; perchè tutto l' essere è bene. Ora, l'essere può avere limiti e pigliare così il modo della finitezza, quantunque — e ripetiamo — nol possa nè idealmente nè realmente se l' infinito già non preesista. Pure Iddio, in quanto è essere e perciò bene, cioè nell'atto del porsi nella terza forma, o, per usare anche qui il linguaggio cristiano, nel porsi come spirito, ama anche l'essere limitato, che è essere anch'esso. Con amarlo, lo crea? No. L' amore si consuma tutto in lui, e si compie, si soddisfa senza uscire dal cerchio dell' infinito divino: ora, il finito è un diverso dal divino, è un essenzialmente diverso. Ma nell' amarlo com' essere e bene, trova una ragione sufficiente dell' atto creativo. Ma come l' ama, direte voi, se non è, e se è, a che bisogna crearlo? V' arresterei subito mostrandovi come siete davvero intoppato. Il finito è qualcosa che per essenza, deve esser creato perchè l' essenza sua è di non potere stare da sè, e di dovere necessariamente sussistere per altro: non gli si aggiunga col pensiero nient' altro, se non si vuole errare. Ora, con quella obbiezione voi gli aggiungete questo: che perchè non può stare da sè, dunque il divino infinito deve esser prima d'esso. Ora, in questo *prima,* direbbe, Rosmini mio, il suo padre Cesari, e nol direi io, *giace Nocco.* Il divino infinito non dev'essere un istante prima del finito, nè questo un istante dopo dell' altro: solo il primo è eterno e il secondo temporaneo. Queste dimande: se il finito sia coeterno coll'infinito, se sia prima, o sia dopo, se nè prima nè dopo, sono tutte senza senso, perchè si fondano sopra un concetto assurdo, che è piuttosto un'apparenza di pensiero che un pensiero: voglio dire che ci si concepisce l'eternità, come una successione d'istanti.

Iddio dunque — mi rifò da capo — nell' amarsi come essere, ama anche l' essere diverso da sè nel modo e nell' essenza, il finito. Ma perche ama l' essere perchè bene, perciò ama l'essere finito come ed in quanto bene. Di maniera che non lo crea, se non per questo, perchè è bene e in quanto può esser bene. Adunque, se è amato e creato come tale, cesserebbe ogni ragione di

amarlo e crearlo, quando la somma di tutti gli atti dell'essere finito, non desse una quantità di bene, nè se potendo darne una massima, ne desse una minima. Che un ente che crei una tal cosa perchè bene, si contenti che frutti un minimo invece di un massimo di bene, non potrebbe derivare se non dall'impotenza in cui egli fosse di fargliela rendere massimo, che è un caso per Dio assurdo. Di sorta che qui troviamo una norma, che finisce di determinare il finito creato in quelle parti e condizioni, le quali, considerando la sola natura reale dell'infinito, restavano indeterminate e, per così dire, vaghe. E questa norma è: il finito dev'esser creato di maniera che dia la maggior somma di bene possibile. Questa è necessità morale, cioè derivante dall'essere come bene: dove quelle altre che si noveravano stamane nel boschetto derivavano dalla costituzione e dall'infinità stessa dell'essere come essere.

Ora sì, vediamo chiaro quel mio secondo perchè della differenza dell'atto creativo dall'atto stesso dell'essere; questo è tutto assoluto e senza ragione nè cagione altro che in sè: mentre l'atto creativo è bensì assoluto ed arbitrario affatto nel principio di dove sgorga, ma appena spicciato, è determinato nella sua attuazione dalla natura reale e morale dell'infinito preesistente.

Si vede ancora come l'atto creativo che è tutt'uno nella fonte coll'atto dell'essere, è insieme tutt'uno nel processo coll'atto della generazione *ab intra* delle forme personali dell'essere, e pure è diversissimo e distintissimo dell'uno e dell'altro. In fatti, nel processo è necessario come questo. Oltre di che trova la sua ragione nel compimento dello stesso atto generativo; perchè senza l'amore, Iddio non amerebbe il finito nè lo creerebbe; di più se non si ponesse come libero, non intenderebbe l'atto suo costitutivo dell'essere se non solo come un infinito di resistenza, non anche come un infinito d'attività. Di maniera che a quel punto s'intende e si pone, non creando già in atto, ma come capace di creare in atto. Cosa, del resto, anche chiara per un altro verso. Se non intendesse l'attività propria come sua, e come cosa di cui è padrone lui, che equivale a dire se non fosse libero, non potrebbe fare quell'atto assoluto d'arbitrio, che è l'atto

creativo; il quale trascende, è vero, la libertà, ma però richiede, come s'è detto tante volte, una natura morale e intellettiva; ciò è a dire una natura che conosce come sua, tratta come tale, l'attività propria. La necessità della libertà divina per l'emissione dell'atto creativo si dimostra anche per la corrispettività essenziale in cui la libertà sta colla necessità morale; la quale come abbiamo visto, determina da ultimo, dà l'ultima mano alla necessaria costituzione del finito. Se non che di questa abbiamo parlato già tante volte, che mi par inutile di ritornarci ora.

Se non che tutto questo dimostra piuttosto che l'atto della generazione ab intra deve precèdere l'atto di creazione ab extra, che non quella tesi che ho posta: ciò è dire, che questi due facciano tutt'uno. Di questo ho piuttosto accennato che fatta la dimostrazione; pure bisogna farla. E dico male farla: perchè la dimostrazione davvero non vuole esser fatta. Giacchè è pronta sempre ed è sempre quella: l'unicità essenziale e semplicissima dell'atto divino; il difficile è di trovare un verso d'intenderla. Quell'atto, per essere unico, non esclude che sia distinto in più: come la natura divina, per essere una, non esclude che sia realissimamente distinta in tre persone. Pure questi due ordini o specie di distinzioni, quantunque sottostiano a una stessa condizione, voglio dire, di non distruggere nè sminuire l'unità, pure, mi pare, son diversi. Quando distinguiamo le persone, parliamo di una triplicità di forme reali nella natura divina; quando distinguiamo l'atto dell'essere dal generativo e dal creativo, bisogna farlo senza escire dalla unità reale di un solo atto, che è quello per cui tutto l'essere sussiste. Di maniera che la difficoltà è maggiore qui che lì: e chi sa? ci riuscirebbe forse più facile di abbracciare con un pensiero unico la triplicità delle forme nell'unità della natura divina, che di capire quella triplicità di atti nell'unicità dell'atto della sussistenza essenziale dell'essere. E pure la distinzione, se non vogliamo mescolar tutto ed imbrogliarci peggio, s'ha a fare; e distinguendo non sperdere nè sperperare l'unità dell'atto. Ora, mi pare che così si potrebbe. Un atto unico è quello *della sussistenza dell'essere*, in quanto si appunta

nell'essere come tale; è il *generativo*, in quanto si appunta nella triplicità della forma ab intra della natura divina; è il *creativo* in quanto si termina in un diverso dalla natura divina. Nel primo rispetto è assolutissimo, vuol dire, che è senza cagione e senza ragione fuori di sè: nel secondo è assoluto nel principio di dove sgorga, ma è necessario nel processo, perchè la costituzione dell'essere è necessaria. Per spiegarmi meglio, l'infinito non può non sussistere; — primo aspetto: — che in una triplicità reale di forme; — secondo aspetto: — La natura stessa dell'essere sussistente richiede quella triplicità di forme, che è attuata da quello stesso atto in quanto *generativo ab intra*. Infine, nel terzo aspetto, in quello di creativo, quell'atto è ancora assoluto e tutto d'arbitrio nel suo principio; pure, nel suo processo, è determinato parte dalla natura infinita già sussistente tutta dell'essere infinito, parte dalla sua terza forma o di bene. Di maniera che la prima forma o quella dell'essere *in sè* piglia parte a codest'atto creativo, in quanto lo pone; la seconda (e questo non l'ho detto prima nè voglio dimostrarlo ora perchè non serve) ci ha parte in quanto è quella in cui è posto idealmente e per cui è realmente fatto il finito, e la terza infine ci ha parte in quanto è quella che dà, amando, la cagione di porlo. Differisce adunque dall'atto dell'*essere* il creativo, in quanto questo è determinato dal generativo e quello no. Differisce quello dell'*essere* dal generativo, in quanto questo ha cagione in quello e ragione nella natura necessaria dell'essere, mentre quello dell'*essere* non ha cagione nè ragione in nulla. Differisce il generativo dal creativo in quanto non solo questo ha cagione di sè nell'atto dell'*essere*, nel che non si divariano: ma anche ha ragione di sè non nella natura dell'essere, come il generativo, ma nel generativo stesso. Di sorta che l'aspetto di creativo è il terzo di quell'atto unico e riverbera parte il primo, parte il secondo. Infine quest'atto in quanto è creativo, differisce da sè in quanto è quello dell'essere o il generativo, in ciò che è l'importanza del tutto: che, cioè, come atto dell'essere e generativo, si compie e s'assolve nella natura divina, mentre in quanto creativo, s'assolve e si compie in un termine diverso da Dio e dall'infinito. E questa differenza fa nientemeno che questo: che mentre ne' primi due aspetti non ha effetto, o termine che si di-

varii dalla causa o principio, nel terzo l'effetto e il termine non pure si divaria, ma è d'essenza contraria con quella della sua causa o principio. E perciò mentre in quanto atto dell'essere e atto generativo, essendoci quello che è fatto, identico di natura con quello che fa, è necessario, in quanto è invece creativo, l'effetto, per essere diverso dall'efficiente, e per le tante altre cagioni allegate, è contingente.

Ahi ahi, interruppi io; qui mi duole il capo.

È naturale: — disse il Marchese, — non vede che il Manzoni glielo stringe con una tanaglia.

Eh! non importa, figliuol mio, — mi soggiunse il Manzoni: — impari così a non stuzzicare la gente, e sopratutto poi, quelli che hanno la lingua lesta come i pari miei. Mi dispiace. che ho poco altro da stringergliela quella testolina: avessi cominciato prima a far così, che m'avrebbe punzecchiato meno. Ora poi, volere o non volere, bisogna inghiottirsi l'ultimo boccone: e ci siamo. L'è tanto l'ultimo che l'è proprio l'ultimo: ed è poi la definizione di quest'atto creativo che ci ha data tanta noia e la conchiusione di tutto. Vo' dire, l'atto creativo è l'atto dell'essere di Dio non in quanto costituisce la natura divina ma in quanto pone un atto diverso da Dio e contingente. È posto d'arbitrio assoluto: ma nel suo processo e nel suo effetto è determinato parte dalla natura preesistente dell'infinito tutta insieme, parte dalla terza sua forma che è l'amore, in cui trova la ragione sufficiente dell'esser posto. — E qui levatosi in piè e appoggiati i pugni sopra la tavola, e sorridendo al Rosmini, al Marchese e a me; — *dixi* — conchiuse — e se c'è buona fede a questo mondo, ora alle signorie loro conviene di pagare ciascuna il suo: che qui siamo convenuti di desinare a lira e soldo. E sì che m'hanno fatto parlare un pezzo e la parte mia non è stata la più piccola; al contrario.

A questo punto il Marchese fece un sorriso, e si passò la mano per i capelli. Evidentemente aspettava che il Rosmini parlasse per parlare poi lui. Intanto il Rosmini aveva cavata di tasca una tabacchiera tonda che alterna nel servizio del suo naso con una a bauletto (e l'una delle due è smarrita sem-

pre): e tiratone una buona presa, e rimessala in tasca, e pigliata dall'altra la pezzuola, l'avea prima sciorinata, e dopo, ripiegatone dentro un grosso angolo, si era soffiato il naso. A questo punto, gli uscì di bocca un *ma*, che pareva che fosse principio di un discorso che cercasse da che parte principiare. Se non che mentre egli raccoglieva la sua pezzuola in forma d'un semele e che noi si aspettava che continuasse, l'Antonio aveva dato di mano a quel fiero campanello di cui ho avuta pur troppo occasione di parlar già. Scampanellava questa volta anche più che non avea fatto per il desinare: si trattava nientemeno che del rosario, e si correva maggiori rischi che della zuppa fredda. Tutti però si levarono e si avviarono alla cappella; promettendosi di riparlare la mattina delle cose dette dal Manzoni. Se non che la mattina la carrozza del Manzoni venne più presto del solito a ripigliarlo: e per quanto lui avesse voglia di restare e noi di ritenerlo un altro poco, pure non si seppe risolvere di non andar via subito. Si faceva coscienza di far perdere la mattinata al Rosmini; che è il tempo nel quale studia più e meglio. Al Rosmini, — diceva lui, — il tempo è sempre poco per quello che gli domandiamo; ed io pur troppo gliene fo perder tanto, scritto, stampato e a voce. Il Rosmini sapeva ben dirgli che il tempo non si perdeva a stare con lui: il caso era di persuadergliene. In somma, dicendoci che sapeva ben lui quello che si facesse; che le ore sue erano carta monetata, e quelle del Rosmini tutto oro, si mise in carrozza e partì. Di maniera che per allora non si potette sapere cosa il Rosmini e il Marchese pensassero di tutta quella metafisica del Manzoni.

———

Saggio sui principii della Morale

Letto dal Marchese di Cavour nel Comitato torinese dell'Accademia di Filosofia Italica e inserito e pubblicato poi nel *Cimento*. Però se ne dà un sunto fornitoci dal medesimo autore.

Di altissima importanza pel filosofo, ma insieme sommamente ardua e difficile si affaccia al pensiero la quistione di determinare la formola che meglio esprima e determini il principio supremo della moralità umana. L'illustre Rosmini classificava già ben cinquantun diversi sistemi proposti da varii autori sopra questo sol punto della scienza, e dopo questa enumerazione vennero ancora ed in Italia ed altrove messe innanzi altre formole colle quali si credette di meglio concretare quel recondito principio. Ciò solo basta a provare quanto sia la difficoltà implicata in una tale ricerca.

A preparare la mente ad accingersi direttamente alla soluzione di questo problema, giova anzi tutto ordinare i sistemi che la storia della filosofia ci fa conoscere, in una serie ascendente la quale corrisponda a quello sviluppo graduale e naturale della cognizione umana che vien seguito dalla mente la quale adotta per punto di partenza i soli dati dell'osservazione e del senso comune. Ora una delle scuole filosofiche le più osservabili presenta appunto questo carattere.

Una lunga serie di scrittori inglesi e scozzesi che, cominciando da Locke si prolunga sino a Dugald Stewart, ha preso l'assunto di applicare allo studio del pensiero umano e dei fenomeni ch'esso presenta, quel metodo di osservazione e d'induzione che in Inghilterra chiamasi Baconiano.

Studiando in complesso la storia di questa scuola Anglo-Scozzese ovvero Britannica, si trova (prescindendo da certe minute particolarità), che l'ordine secondo il quale vennero successivamente proposti di mano in mano nuovi sistemi relativamente al principio

supremo della morale presenta una grande analogia con ciò che possiamo giornalmente osservare nello sviluppo della ragione in un fanciullo che va inoltrandosi nella vita e che progredisce nella cognizione del bene.

Vi ha certamente molta verità in quel pronunciato ammesso una volta in tutte le scuole secondo il quale il concetto di bene ha tre gradi, per così dire l'uno all'altro soprapposto, ma pure intimamente connessi; cioè il dilettevole, l'utile, l'onesto.

Vediamo pure che il fanciullo incomincia a chiamare buono ossia bene ciò da che egli trae diletto, il frutto, il confetto, il latte, cose tutte dalle quali egli riceve piacere. Più tardi la sperienza giunge ad insegnargli che cose piacevoli per un istante gli nocciono poi assai più nel futuro di quanto dilettino per un momento: quindi la di lui ragione giunge gradatamente a formarsi il concetto dell'utile distinguendolo dal dilettevole, ed attribuendogli maggior valore. Più tardi ancora lo stesso fanciullo acquista il concetto del retto e dell'onesto quando i suoi genitori od altri precettori gli fanno notare come turpi e riprovevoli certe azioni nelle quali egli troverebbe diletto ed anche utilità, ma che lo espongono alla censura ed al disprezzo di quelli ch'egli è assuefatto a considerare come buoni, e come giudici competenti del bene operare.

Ora nello sviluppo e nel successivo progresso di quella scuola britannica cui testè accennavamo vediamo appunto succedersi tre ordini di sistemi morali i quali corrispondono a queste tre nozioni comprese nel concetto generale di Bene.

Sebbene Locke per una certa natural rettitudine dell'animo suo e per un rispetto ch'egli serbava ancora — sebbene forse inscientemente — alle antiche tradizioni delle scuole cristiane siasi tenuto lontano dall'epicureismo, questo deplorando sistema il quale riduce al solo dilettevole ogni nozione di bene, uscì ben presto dalla sua scuola. Nè la cosa poteva andare diversamente. Il dilettevole è bensì il grado infimo del bene, ma pure in esso già si incontra vera e propria la ragion di bene. Quindi coloro i quali incominciano a filosofare senza volersi appoggiare sugli insegnamenti di coloro che li precedettero in quest'esercizio del pensiero,

vanno naturalmente soggetti all'illusione che consiste a mutilare quell' ampio concetto del bene il quale porge alla scienza morale il suo fondamento. Essi pertanto restringendo questo concetto negli angusti limiti di ciò che cagiona materiale e sensibil diletto, cadono facilmente nell'inganno di tenere come identiche l'arte di vivere piacevolmente, e quell'arte infinitamente superiore la quale è l'arte di viver bene ossia la vera morale.

Un secondo passo di questa stessa scuola fu d'elevare a principio di morale quell'interesse ben inteso, il cui stimolo comincia ad operare nel fanciullo, quando principii a farglisi sentire la necessita d'astenersi da un piacere attuale in vista d'un danno avvenire. Il sistema di questa scuola è falso e povero e degno dell'infanzia della scienza.

Ma accosto a' due fatti, notati nello sviluppo del fanciullo i quali non escono dal giro e dalla considerazione della sua persona, ne appare un altro, che consiste in una partecipazione dell'animo suo a' piaceri ed a' dolori de' suoi compagni. E appunto questa disposizione simpatica parve anch'essa ad altri filosofi una base adatta e sufficiente di un nuovo sistema morale, più progredito, di certo, de' due già nominati, ma lontano ancora dal presentare i caratteri scientifici necessarii. I quali mancano del pari all'espressione e formola più larga che gli è stata data dal Bentham; il quale ha estesa la *simpatia*, come la suole da ultimo estenderla a mano a mano il fanciullo, a tutti gli uomini, ed ha ammesso per principio l'utilità del maggior numero. Principio falso anch'esso, quantunque egli colla potenza ed acutezza della sua mente abbia saputo dedurne conseguenze pratiche belle e vere..

Un altro senso che si sviluppa di poi nel fanciullo, il senso di rispetto che fa tutt'uno col senso del desiderio di lode o di approvazione, ed è la radice del sentimento di onoratezza, non ha avuto il vantaggio — nè si vede il perchè — di esser formolato e dedotto come principio di scienza mor[illegible] però uno scrittore inglese, il quale l'ha rasentato di[illegible] si deve credere che operi moralmente bene quell'uom[illegible] condotta sia tale da dover riscuotere l'[illegible]ne[illegible]co spettatore dell'azione sua, il q[illegible] tutte le

circostanze e fosse pienamente disinteressato in tutte le possibili conseguenze dell'azione medesima. — Ma che influenza può avere sull' azione mia questo spettatore ipotetico? — Adunque questo principio che s' assegna non può determinare come dovrebbe, l' azione morale. — E poi, dietro qual norma approverebbe codesto spettatore? — Una tal norma sarebbe appunto il principio.

Ma finalmente come si trova nella coscienza del fanciullo un altro fatto, un senso diverso da quello del dilettevole, dell'utile, della simpatia, e dell' onore, un senso di osservanza di certe leggi indipendenti dalla sua persona e il cui adempimento gli si fa sentire per obbligatorio, il senso insomma del dovere, così nella filosofia si formola un nuovo sistema, che, lasciati stare que' fatti più rudimentali, piglia questo nuovo fatto a fondamento. Se non che i filosofi che l' accettano, certi si contentano ad osservarlo come fatto, e ad ammetterlo come fenomeno senza andar più in là: certi invece non si contentano e vogliono trovare il come e il perchè di quel carattere di assolutezza di cui questo oggetto della volontà, il dovere, è rivestito a differenza di quegli altri oggetti che l' hanno preceduto. A que' primi filosofi appartiene la scuola inglese, e soprattutto la scozzese, la quale conforme all' indole di que' popoli, aliena dall' ascendere nelle alte regioni del pensiero, si contenta d' applicare alla scienza morale quel metodo d' osservazione, che essi denominano da Bacone e noi a miglior dritto potremmo denominare da Galileo, e di raccoglierne i risultati; se non che la scienza, quantunque ne sia molto giovata ed avanzata, non si può tener contenta di quella forma: giacchè così è insufficiente a risolvere le quistioni che si presentano alla mente umana. Qui, per esempio, a questa maniera non si spiega nè quel carattere d' assolutezza che dicevamo, nè come delle leggi astratte possono avere una forza di obbligazione sopra la forza di un ente reale.

Il Kant, invece, in Germania fece far egli alla scienza que' passi che gli Scozzesi si peritavano di farle fare. Partì da questa osservazione che noi abbiamo il concetto della libertà morale, di certo; ma che però noi non possiamo coglierla empiricamente nella nostra coscienza: giacchè in noi percepiamo una determinazione

già fatta e presa, della quale già è emula la libertà, non una determinazione in quello che si fa e si piglia liberamente. Ora, a conciliare questa apparente contraddizione tra il fenomeno della coscienza e l'esistenza del concetto della libertà morale, egli s'avvalse della sua nozione, della sostanza. Egli non la negava, come facevano i Lockiani; non la presupponeva per una legge d'istinto, come gli Scozzesi; ma credeva però, che non fosse percepita direttamente anzi restasse al di fuori della percezione sensitiva, e che fosse aggiunta dalla mente, di cui era una delle categorie, nella percezione intellettiva d'un oggetto sensibile. Perciò la chiamava un *pensato*, un *noomeno*; escludendo il nome di *sostanza*, perchè non paresse, che noi la conoscessimo come sussistente realmente. Ora, al me *noomeno*, necessario a pensarsi nel *me* fenomenale della coscienza, dichiarava che appartenesse la libertà morale: e la legge morale consistesse nella piena attuazione di questa libertà stessa. Ora quale è il contenuto di questa libertà morale piena? Egli la determinò con maravigliosa potenza logica, e ne derivò i particolari doveri ed officii morali e la base del dritto.

Ma vi ha due errori di grandissimo rilievo in questa dottrina; l'uno è l'ammissione imperfetta del concetto di sostanza come qualche cosa di meramente ideale o almeno di non certamente reale: l'altro, l'aver voluto dedurre tutto il contenuto della dottrina morale dal solo concetto di libertà; il quale non che avere que' caratteri che vuole il primitivo della morale, ha appunto gli opposti: giacchè è soggettiva, contingente e in relazione alle norme dietro cui opera e che non può assorbire in sè stessa. Negli scolari di Kant i due suoi difetti furono cagioni di più gravi errori: il suo concetto di sostanza come un mero *noomeno*, è stato l'origine del *nulla* fecondo di Hegel: e la sua maniera arbitraria di concepire la libertà è stata cagione che questa presso i seguaci dello stesso Hegel venisse identificata col suo contrario, la fatalità.

Non si può però mancare di osservare, che la sua morale ha grandissima affinità non solo nella sua purezza, ma anche nel principio che l'informa, colla stoica. Di fatto, l'uomo Kanziano,

perfettamente libero, e il sapiente degli Stoici fanno tutt' uno. Se non che una simiglianza meno piacevole è quella che le fa cadere tutte e due avanti alla stessa obbiezione. L' una e l' altra mancano di sanzione. Perchè, si può dire agli stoici, devo essere come il vostro sapiente? Perchè, si può dire a Kant, devo essere perfettamente libero e a modo vostro? Qui adunque torna la stessa difficoltà che per i filosofi della scuola empirica. Non si trova perchè obblighi il principio dell'obbligazione. Bisogna scovrire appunto questo: giacchè la difficoltà consiste nel rinvenire un mezzo efficace ed operativo tra l'ordine ideale e il reale. Sembra infatti che fra questi due ordini esista un vero abisso, mentre l' ideale si riferisce a cose meramente intelligibili ed in sè immuni dallo spazio e dal tempo, quando all' ordine reale appartengono le azioni umane le quali compionsi nel tempo e nello spazio. Eppure esiste nello spirito umano un bisogno potente di sciogliere anche questa difficoltà formidabile: onde in un secondo ragionamento ci faremo ad affrontarla direttamente.

Lo scritto che segue è la seconda parte del discorso del socio Marchese di Cavour la quale non ci è stato possibile di compendiare sì per la pienezza della materia e sì pel modo conciso e strettamente legato in cui l'autore piacquesi di trattarla. Riproduciamo adunque per intero il testo già pubblicato nel *Cimento*.

Quando l' uomo, giunto ad un certo grado di sviluppo intellettuale, riflette sopra la natura delle cognizioni ch' egli possiede, ben presto egli giunge a riconoscere in sè stesso l' esistenza di certe verità le quali presentano un carattere tale che non se ne può riferire l' origine alla sola sperienza. Infatti l' esperienza può bensì insegnare all' uomo come sono le cose le quali compongono l' universo, ma non potrebbe mai far conoscere da sè sola come queste debbano necessariamente essere. Altro adunque deve essere

il principio in virtù del quale l'uomo pronuncia recisamente che certe cose devono necessariamente essere in un tale o tal altro modo, sicchè questo suo pronunciato gli sembri irrefragabile. Questo principio di assoluta certezza venne opportunamente cercato dai migliori filosofi nello studio della ragione umana.

Si è specialmente nello studio delle matematiche pure che s'incontrano quei pronunciati assolutamente irrepugnabili. Tutti i teoremi di geometria appartengono a questa classe. Tosto che la mente ha colto la dimostrazione sopra cui poggia un teorema, essa non può più ricusarvi il suo assenso; trovasi infatti pienamente soggiogata dalla luce della verità assoluta ed evidente che gli si è per così dire affacciata. Così per esempio un giovine geometra ha presto imparato che la superficie della sfera rigorosamente equivale a quella di quattro circoli piani d'ugual diametro. Colta una volta la forza di questa dimostrazione, egli non può più conservare il menomo dubbio sulla verità assoluta e necessaria del teorema che ne risulta, giacchè egli è arrivato all'evidenza, cioè a quello stato dell' anima che sente e riconosce in sè stessa l' assoluto ed irrecusabile impero della verità sulla nostra mente.

Una evidenza pari a quella dei teoremi di geometria si applica a varie proposizioni dialettiche, come sarebbe quella che la conseguenza di un raziocinio non può avere maggiore estensione di quanto ne abbiano le premesse. Finalmente sono pure evidenti tutte quelle proposizioni la cui dimostrazione va ad appoggiarsi sopra quello che chiamasi il principio di contraddizione, cioè sulla verità evidente che di due proposizioni assolutamente contraddittorie l'una deve essere vera e l'altra falsa. Quest'assioma sin dal tempo di Aristotile è meritamente tenuto come il principio supremo della dialettica, e serve a portare all'evidenza la dimostrazione di molte altre verità.

Un'analisi accurata del nostro pensiero ci conduce a riconoscere che ogni dimostrazione la quale giunga all'evidenza poggia sulla necessaria connessione di due o più idee, il di cui nesso viene riconosciuto ed avvertito dalla mente umana. Così nel teorema poc'anzi allegato, si è all' idea stessa della sfera che necessariamente connettesi quella dell' eguaglianza di sua superficie colla

superficie di quattro circoli d'ugual diametro. Propriamente parlando, l'evidenza matematica si limita all'intellezione di questa necessità ideale; ma convien riflettere che l'idea di una sfera non è poi altro che un tipo intellettivo di oggetti possibili in numero indefinito, in cui l'idea stessa può venire attuata. Indi lo studente che ha colto la verità di quel teorema, giuocando poi un'ora dopo al bigliardo e facendone correre le palle d'avorio, applicherà senza tema d'errore il suo teorema a quelle sfere, e così valuterà l'estensione della loro superficie.

A chi si faccia ad investigare accuratamente la ragione intima di quest'applicazione, risulterà la medesima dipendere da un importante principio d'ideologia, secondo il quale ogni idea vera, benchè una nella sua essenza, ha due distinte ed opposte relazioni, l'una alla mente dell'uomo ch'essa illumina come verità, l'altra a cose reali di cui essa è il tipo intelligibile, e di cui essa esprime la possibilità assoluta.

Così l'evidenza matematica dall'ordine ideale ed astratto della pura scienza passa ad applicarsi a molte cose reali e sensibili; ciò poi avviene sempre perchè il possibile contiene ed abbraccia tutto il reale, onde ciò che è vero di quel possibile indicato dal concetto matematico della sfera, sarà poi necessariamente vero di tutte le sfere reali che esisteranno giammai. All'opposto non si può mai conchiudere dall'esperienza di ciò che succede nell'ordine reale, essere assolutamente impossibile che le cose succedano altrimenti, giacchè il possibile che si riferisce al nostro intelletto ha un'estensione infinitamente maggiore di quanta ne abbiano tutte le realità che cadono sotto i nostri sensi.

Eppure l'uomo appoggiandosi colla mente ad un principio intellettivo che chiamasi principio d'analogia, quando egli ha veduto certi fatti sempre e costantemente presentarsi a lui intimamente connessi, si forma naturalmente il concetto che così pure debba sempre succedere in avvenire, e nel proprio concetto di questa costante connessione di fatti presentando un carattere sempre identico, egli scorge una norma costante a cui egli dà il nome di legge fisica della natura.

Qui, dall'intento che abbiamo in mira, ci si rende necessario

investigare accuratamente il senso siffattamente dato a questo vocabolo Legge.

Supponendo pertanto, onde non complicare il ragionamento, che l'osservatore della natura abbia realmente colto nel segno e scoperto una legge primordiale del mondo fisico, la di lui mente sarà per la prima volta giunta a speculare in una idea la quale, come tutte le altre idee, ha quelle due relazioni cui ora accennammo, l'una alla mente umana, l'altra alle realità esteriori. Quando poi il nostro pensiero ha ridotto ad una sola idea la spiegazione di moltissimi fatti, e quando in tutta la cerchia della propria sperienza non trova un solo fatto che escluda questa spiegazione, allora giunge a conchiudere che questa sua idea rappresenti realmente quanto havvi di costante e d'invariabile nelle forze della natura, le quali in sè stesse sono tutt'altro che idee, cioè sono forze reali. Quindi, siccome in virtù del principio di analogia naturalmente ci aspettiamo alla costanza del modo di operare delle forze della natura, noi conchiudiamo risolutamente dal passato al futuro, e chiamiamo leggi della natura quei nostri concetti originati dalla sperienza, perchè essi ci sembrano dover servire di norma alla quale si uniformeranno tutti i futuri fenomeni.

In questo caso la nostra persuasione poggia sopra una credenza istintiva alla stabilità del modo di operare della natura.

Legge della natura fisica diremo pertanto una norma costante, in noi rappresentata da un'idea, secondo la quale succede tutto un ordine di fenomeni fisici nell'universo, e la quale quindi esprime un certo modo uniforme ed invariabile di agire delle forze fisiche realmente esistenti.

Questo senso dato al vocabolo Legge, venendo accuratamente definito ed osservato, ci farà strada fra breve ad illazioni di qualche importanza.

Giacchè pertanto le leggi primordiali dell'universo fisico si presentano al nostro spirito come idee, si possono in seguito dal nostro pensiero dedurre da queste idee alcune conseguenze logiche che vestono il carattere di necessità e di evidenza, perchè il nesso di tali conseguenze col primo dato della sperienza appartiene all'ordine ideale. Ora, se sarà vera la legge dedotta dalla sperienza,

saranno pure ugualmente vere tutte le conseguenze le più rimote che logicamente se ne deducono, poichè l'ordine delle realità come già osservammo non può non essere conforme all'ordine idealmente necessario.

Di queste logiche e necessarie illazioni che si traggono da alcuni primi dati sperimentali estendendosi poi in un larghissimo campo, ce ne viene somministrato un gran numero da una disciplina che molto si accosta alle matematiche pure, ed è la Dinamica. Poggia questa scienza sopra pochissimi e semplici dati della sperienza, la quale ci mostra esistere nei corpi alcune qualità generalissime che in tutti s'incontrano, come sarebbero l'impenetrabilità, la gravità ed il potere di trasmettersi dall'uno all'altro una certa quantità di moto che nell'atto dell'urto si trasfonde dal corpo urtante nel corpo urtato. Nell'idea astratta di queste qualità sono implicitamente comprese molte conseguenze logicamente necessarie del dato sperimentale, ed a misura che la nostra mente, procedendo col rigoroso metodo della matematica, scuopre l'una dopo l'altra queste molteplici illazioni, essa le qualifica per leggi della dinamica, ed è assolutamente convinta che queste leggi reggono in modo invariabile il corso della natura.

In questo caso sembra che la ragione dètti leggi alla natura, giacchè, sebbene i primi dati della dinamica siano somministrati dalla natura stessa e soltanto accettati ed ammessi dalla ragione, tutte le illazioni logiche dedotte dall'idea che rappresenta quei dati hanno una necessità assoluta riconosciuta dalla ragione, e questa necessità s'estende anche alla natura, in virtù di quel gran principio ontologico sul quale ritorniamo spesso per fissarvi sopra l'attenzione dei nostri lettori, pel quale i nessi necessarii delle idee non possono non rappresentare i nessi necessari delle cose reali.

Questo poi ci mette sulla via per concepire come tutte le arti praticate dall'uomo abbiano certe leggi razionalmente conoscibili, le quali derivano dalla natura dell'arte medesima. Qui però anzi tutto conviene avvertire che l'uomo operando volontariamente non conosce altra necessità se non se quella che deriva dal fine che egli si è proposto. Indi ogni volta che quel fine non possa otte-

nersi se non se con certi mezzi, questi mezzi hanno bensì una certa necessità condizionata, cioè subordinata al volere del fine, ma non mai una necessità assoluta, stando in pieno arbitrio dell'uomo il volere o non volere quel fine di cui si tratta.

Quindi la necessità che caratterizza le leggi delle arti esercibili dall'uomo, molto si differenzia dalla necessità delle leggi della natura. Queste sono costanti ed impreteribili; l'artefice intelligente all'opposto infrange spesso scientemente e volontariamente le leggi della sua arte, perchè gli si presenta allo spirito un altro fine diverso da quello dell'arte medesima. Così per esempio un abile pittore, spinto dallo spirito di vendetta, potrà nell'eseguire il ritratto di un suo nimico violare volontariamente le regole della pittura onde far apparire difforme quel viso odiato.

Però in qualunque arte è parimente inflessibile la necessità logica che unisce il fine dell'arte con certi mezzi richiesti per ottenerlo, e questa necessità per nulla è minore di quella che così chiaramente si manifesta nelle leggi fisiche della natura. Da una parte come dall'altra la necessità è razionale, e può essere sempre riferita ad un principio logico ed evidente dalla mente appreso in un'idea. Così hanno le loro leggi razionali e sotto un certo aspetto necessarie, la musica, l'architettura, la gramatica, la medicina e tante altre arti; ma la necessità di queste leggi è poi sempre condizionata in questo senso che l'uomo può sempre tenere in non cale il fine speciale di ciascheduna di quelle arti, e quindi trasgredirne le leggi senza veruna ripugnanza.

Ora qui sorge per l'uomo l'altissima e capitale quistione di sapere se oltre a tutte queste arti parziali e subordinate, v'abbia poi un'arte suprema la quale sia direttiva di tutte le sue azioni prese nel loro complesso, e si riferisca ad un fine tale che non dipenda poi dal suo arbitrio il volerlo o non volerlo.

A questa interrogazione il cristianesimo risponde in senso decisamente affermativo, e propone al fedele un suo ultimo fine ch'egli deve assolutamente volere, perchè questo fine comprende il massimo dei beni, cioè un bene infinito. Questo fine infatti vien dichiarato consistere in una unione strettissima ed affatto intima con un Dio che è tutto verità e tutto carità, ed il quale strin-

gendo coi suoi figliuoli di adozione quell'unione sublimante l'uomo ad una dignità inesprimibile, lo riempie pure di una beatitudine per ogni rispetto perfettissima.

Accettato il concetto di quest' ultimo fine ne derivano molte illazioni legate a quel concetto supremo per un nesso necessario ed evidente. Queste illazioni quando esse si riferiscono alla condotta degli uomini determinano le loro azioni con assoluto impero, giacchè presupposta la necessità del fine — la quale qui da noi si ha per ammessa trattandosi di un cristiano — una pari necessità si estende a tutte le conseguenze logiche del fine medesimo, insegnandoci una trita massima del senso comune che chi vuole il fine vuole pure i mezzi di conseguirlo. La morale cristiana si presenta dunque, e nel suo principio ed in tutte le sue conseguenze, con un carattere assoluto e necessario. Quelle conseguenze pratiche le quali discendono dal suo principio supremo non sono già, come le leggi delle arti umane, leggi condizionate alla volontà di ottenere un fine più o meno apprezzato, ma sono leggi affatto assolute, perchè fanno conoscere i soli mezzi di ottenere un bene infinito e conseguentemente pure assoluto.

Corre però tra la necessità morale che accompagna queste leggi, e la necessità fisica che caratterizza l' andamento dell' universo materiale, quest' immenso divario che le leggi fisiche regolatrici delle azioni degli esseri privi d' intelligenza sono sempre perfettissimamente eseguite; al contrario le leggi morali vengono imposte agli esseri intelligenti perchè vengano da essi liberamente accettate, onde spesso accade che rimangano ineseguite.

Onde potere pertanto progredire in questo nostro ragionamento ci riesce necessario l'esaminare con qualche accuratezza il concetto di libertà, il quale non è già come volle Kant il fondamento di tutta la morale, ma però ha in questa scienza un' altissima importanza.

La voce *libertà* presa nella sua più estesa significazione si riferisce ad un concetto negativo ed importa l'immunità da qualche particolare soggezione. La libertà personale esclude infatti la schiavitù; le libertà politiche sono diritti riconosciuti ai singoli cittadini, che per certe speciali azioni fanno questi indipendenti dall'arbitrio

dei reggitori dello stato; il concetto poi di libertà morale si forma col riconoscere l'uomo franeato dall'azione necessitante della legge morale, la quale per una sua indole specialissima vuole essere accettata senza coazione e senza necessità.

A scanso di ogni equivoco noteremo che parlando noi in questo nostro discorso di libertà accenniamo unicamente alla libertà morale. Ora, dalla stessa definizione che di questa abbiamo data, apparisce che i concetti di legge e di libertà sono essenzialmente connessi, giacchè un carattere speciale della legge morale si è quello di non necessitare le azioni umane; e prerogativa pure speciale della natura umana è quella di essere libera nell'accettare o ripudiare le prescrizioni della legge morale.

Indi scorgesi come tutti i filosofi che negarono la libertà — e pur troppo furono essi molto numerosi — finirono poi sempre con negare in seguito ogni moralità.

Si presenta però qui una difficoltà gravissima la quale ha arrestato molti acutissimi pensatori, ed ha quindi dato luogo a parecchi errori. Le leggi morali considerate in sè medesime presentano il carattere di una necessità logica non meno assoluta ed inflessibile di quella che possa competere alle leggi della dinamica. Come queste si connettono con un nesso evidente ed irrecusabile al concetto una volta ammesso di corpi inerti, gravi e movibili in seguito ad una impulsione o ad un urto; così le leggi della morale cristiana si connettono pure con un nesso evidente e necessario al concetto cristiano una volta ammesso dell'ultimo fine dell'uomo. Indi pare che a queste leggi la volontà di un cristiano non possa maggiormente sottrarsi di quanto un corpo fisico possa emanciparsi dalle leggi del moto. Eppure in fatto le cose non sono così; queste leggi dagli stessi cristiani vengono perpetuamente infrante e violate. Adoperando adunque un linguaggio assai usitato in quistioni di tutt'altro ordine, diremo che quell'assoluta inviolabilità che in queste leggi riconosce la ragione, è meramente inviolabilità di diritto e non già di fatto.

Quante volte poi si manifestano alla mente umana simili opposizioni tra il diritto ed il fatto, il nostro intelletto scorge colà un disordine ed un'anomalia. Nè puossi negare che la libertà non

sia essenzialmente tale da poter produrre disordini e sconcerti. Indi forse alcuni filosofi non potendo concepire come una facoltà naturale all'uomo possa essere fonte di tante luttuose conseguenze, essi s'appigliarono al disperato partito di negare la libertà morale.

Prima di tutto però essi dovevano riconoscere non essere cosa da filosofo nè da sapiente il negare un fatto validamente provato, perchè non si sa nè spiegarne l'origine nè trovar modo di coonestarne alcune rie conseguenze. La libertà morale è un fatto assolutamente primigenio, è una prerogativa — dicasi pure splendida o funesta, qui non importa — che all'uomo solo appartiene fra tutti gli esseri visibili che compongono l'universo; ciò solo basterebbe stabilire che questo fatto debba essere inesplicabile, giacchè i fatti veramente primigenii si accertano e si ammettono dietro prove irrecusabili, ma non si spiegano poi altrimenti, perchè se potessero spiegarsi cioè ridurre ad ulteriori elementi, già cesserebbero di essere primigenii. Che se poi fosse anche pienamente vero che non si potesse mai dall'uomo nemmeno presentire come al male originato dalla libertà potesse venire apprestato un rimedio, neanco questa ragione basterebbe ad autorizzarci a negare il fatto della libertà, ma bensì allora noi dovremmo ammettere il fatto debitamente provato, e quindi confessare ingenuamente la nostra ignoranza circa alla causa finale, la quale ha potuto muovere il Creatore a concedere alla sua creatura una facoltà da cui derivano tanti e sì gravi inconvenienti.

In ogni modo l'esistenza della libertà nell'uomo è per noi un fatto che ammettiamo come un primo dato della natura, ma nella cui intima sostanza confessiamo che ci rimane ancora qualche cosa di oscuro e misterioso.

Dobbiamo quindi notare che al concetto di libertà la mente nostra giunge per due opposte vie. Nell'una il pensiero prende le mosse dalla considerazione del fanciullo nel suo natìo stato di imperfezione e d'ignoranza. Spesso a quest'essere debole si affaccia il concetto della legge morale imperante un'azione retta la quale contraria i suoi natii istinti, ed esige una certa forza d'animo per essere eseguita. Allora la libertà si concepisce come il potere di sottrarsi al predominio dell'istinto, e di elevarsi sino all'ese-

cuzione della legge morale la quale maravigliosamente nobilita la nostra natura; e così la libertà ci si manifesta come il fonte di ogni umana grandezza. Se poi il nostro pensiero parte dal concetto della legge morale, la quale inviolabile in diritto esige sempre una compiuta ubbidienza quando anche non l'ottenga in fatti, allora la libertà ci apparisce solamente come il potere funesto ed irragionevole di dinegare ubbidienza alla legge sacra ed augusta del dovere, allora essa ci si rappresenta come il fonte di tutte le nostre miserie, e come il principio di una tremenda degradazione per chiunque voglia usare di quel potere che ha l'uomo di rifiutarsi a riconoscere la più legittima delle autorità.

Entrambi questi aspetti di una sola e medesima cosa hanno la loro verità; sicchè con assai più di ragione si potrebbe dire della libertà ciò che Esopo disse della lingua: essere quella insieme la migliore e la peggiore di quelle cose di cui l'uomo dispone.

Ma non potendo noi qui proseguire quest'amplissimo argomento, ci faremo ad osservare che il concetto di libertà implica necessariamente in sè un singolarissimo potere che l'uomo possiede di riconoscere o non riconoscere nell' ordine morale certe verità, le quali in sè stesse e per una mente disinteressata sono splendide ed evidenti.

Anche questa nostra asserzione si presenta a primo aspetto come un deciso paradosso. Infatti secondo il giudicio comune di ogni persona assennata e specialmente di qualunque filosofo che abbia meditato sulla natura della verità, questa ha sull'intelletto ragione di dominatrice insieme assoluta e soavissima. Quando una particolare verità splende nel suo natural chiarore all'occhio della mente, questa si sente invincibilmente assoggettata alla verità stessa. Allora manifestasi nell'anima nostra quello stato suo particolare che caratterizza la percezione dell'evidenza, stato in cui si ha il senso dell'impossibilità in cui ci troveremmo di ripudiare, anche volendolo, l'impero della verità sull'intelletto. Mentre però la libertà siffattamente signoreggia l'intelletto, essa gli è pure pascolo e vita. Spogliato, se la cosa fosse possibile, di ogni elemento di verità, l'intelletto umano cesserebbe immantinenti di esistere, e l'uomo stesso sarebbe degradato alla condizione del bruto.

Pertanto nell' ordine meramente intellettivo la mente sempre accetta per propria sua natura il predominio della verità, anzi essa gode di questa sua soggezione, nè potrebbe giammai concepire neanco il pensiero di emanciparsene, ripugnando questo assai troppo alla sua natura. Ma l' intelletto è la facoltà con cui noi conosciamo, non già quella con cui operiamo. Quest'altra facoltà inconfusibile coll' intelletto, è la nostra volontà, sede essenziale della moralità; e quindi nelle applicazioni della verità alla condotta della vita ed alla direzione delle nostre azioni prendendo massima parte la volontà, ne deriva che l' uomo può ripudiare una verità dispiacente, adulterandone in sè stesso il genuino concetto.

Dobbiamo quindi ammettere che per accogliere pienamente in sè stessa una verità morale che le si presenta, l' anima debba accettarla e renderla operativa col riconoscerne volontariamente l'impero; che poi essa, in virtù di quella potenza che si chiama libertà, possa anche ricusarsi a questo riconoscimento, ed anzi formarsi un concetto arbitrario e fantastico che viene a surrogare nella mente la verità, usurpandone l' assoluto impero.

L'esempio già addotto della morale cristiana, così spesso male osservata nella pratica, mette in luce questo fatto psicologico così rilevante ed a primo aspetto per poco incredibile. E qui a maggiore chiarezza del nostro pensiero dobbiamo ricorrere alla sperienza di quanto vediamo accadere ogni giorno nel seno dei popoli cristiani tra cui viviamo. Quindi passiamo a rilevare che in due modi assai diversi un cristiano che si perverte cade nell' abisso della corruzione. Alcune volte egli giunge sino a ripudiare assolutamente la credenza cristiana circa all' ultimo fine dell' uomo, ed allora vien detto ch' egli ha perduto la fede; altre volte ritenendo ancora quella credenza egli infrange le leggi morali che al concetto cristiano dell' ultimo fine necessariamente si connettono, ed allora dicesi ch' egli ha perduto la giustizia.

Questa differenza di espressioni segna un gran divario nella natura del disordine che col vizio s' introduce nell' anima.

Della perdita della fede qui non dobbiamo occuparci, giacchè questa sarebbe materia teologica, ma dobbiamo notare accuratamente che cosa venga implicata col dirsi perduta la giustizia.

E qui una seria riflessione sopra quest' argomento ci porta a riconoscere che nell' atto in cui il cristiano, conservando la persuasione della verità della dottrina insegnatagli circa al suo ultimo fine, trasgredisce però una legge morale connessa evidentemente con quel concetto, egli si rende necessariamente incoerente a sè stesso; egli s' impegna nell' assunto impossibile di volere il fine senza volere i mezzi indispensabili ad ottenerlo; egli quindi sottrae la sua mente al naturale ed assoluto impero che la verità per propria indole esercita sull'intelletto; egli a quella verità travisata e ripudiata sostituisce un concetto arbitrario, foggiatosi a bella posta sotto l' azione dell' incentivo che lo spinge nelle vie del vizio.

Ma con questo suo iniquo tentativo e col negare a sè stesso una verità conosciuta, l' uomo non distrugge punto, nè anco àltera menomamente la verità medesima, la quale perdura immobile nel proprio suo essere ideale, e contiene la condanna dello spirito che riconosciutala la ripudia. Invano alla verità ripudiata questo spirito ha sostituito una fantastica larva da lui fabbricata onde il lume importuno della verità non disturbi il suo proposito di operare a seconda di una lusinghiera ed ammaliatrice passione; la volontà ha potuto evocare questa larva, ma l' intelletto che vien chiamato potenza necessaria, conserva sempre un senso più o meno occulto dell' autorità della verità, sua legittima signora. Trovasi pertanto in quest' interno contrasto un disordine speciale che degrada l'uomo ed ai suoi proprii occhi e nel giudizio altrui; havvi in tal caso una menzogna interna che l' uomo dice a sè stesso, ed in una simile menzogna sta il principio primario di ogni immoralità.

Che l' uomo giunga a volere mentire a sè stesso ed a risolutamente illudersi, pare cosa così mostruosa che non si potrebbe tenere per possibile senza le severe lezioni dell' esperienza. Nè v' ha dubbio che se l' uomo godesse di quella perfezione ideale che potrebbe teoricamente competere alla sua natura, non si presenterebbe alla sua mente nemmen come possibile il concetto di adulterare volontariamente in sè stesso la verità che lo sublima al grado d' essere intelligente. Ma quando la coscienza dei molte-

plici nostri falli ci ha condotti a riconoscere in noi medesimi una malaugurata propensione ad adulterare il nostro concetto della verità che ci condanna, bene scorgiamo richiedersi una gran forza morale onde serbare sempre in noi stessi puro ed intemerato il riconoscimento delle verità che sono norme direttrici delle nostre azioni. Quindi quella morale rettitudine la quale esclude ogni menzogna interna, si presenta a noi come acquisita con grande difficoltà, e dal poter essere siffattamente conquistata riceve il concetto di virtù, derivato da quella forza morale che l'anima deve spiegare per reprimere i proprii disordinati istinti.

Ora il nome di giustizia preso nel senso testè indicato segna appunto la morale rettitudine di un animo che aderisce costantemente ed invariabilmente alla verità direttiva delle proprie azioni. Quando poi a questa rettitudine si annette il concetto di forza morale che rimuove ogni ostacolo, allora la giustizia acquista il nome di virtù, e costituisce il più alto pregio della natura umana. La giustizia siffattamente intesa comprende in sè tutte le altre particolari e speciali virtù.

Nel concetto di giustizia, quale lo deriviamo dalle precedenti considerazioni, entrano adunque due elementi: il primo è quello della costante e perpetua rettitudine del giudicio pratico portato dalla mente, la quale abborrisce dalla menzogna interna e riconosce la pienissima ed assoluta sua soggezione alla verità morale: l'altro elemento è quella forza pratica che l'uomo prendendo le mosse da sua natia imperfezione deve gradatamente e con validi sforzi acquistare onde potere in fatti praticare la giustizia. Ma a chi si faccia a meditare sopra questo argomento apparisce che il primo di questi due elementi è il solo essenziale allo stesso concetto di giustizia; il secondo è soltanto un dato costante dell'esperienza, ricavato dallo studio il più accurato della natura umana. A provare però che il concetto di giustizia può stare senza quello di uno sforzo morale necessario per praticarla, basta riflettere che il sommo grado di giustizia il quale si possa concepire, è quello in cui l'uomo eseguisca il bene morale senza veruna difficoltà, senza veruno sforzo e con piena soddisfazione dell'animo suo, trovando in questo stesso praticare la giustizia il sommo suo di-

letto. In questo caso pare affacciarsi a noi la strana conseguenza che volendosi serbare alla parola *Virtù* il significato assegnatole dall' etimologia e derivante da sforzo virile, bisognerebbe dire che la giustizia col toccar l' apice della sua perfezione cesserebbe di esser virtù, perchè allora cessa ogni necessità di sforzo virile per praticarla. Afferrata però la differenza dei due elementi che entrano nella nostra comune nozione di giustizia, s' intende che la necessità dello sforzo virtuoso non è altro se non un dato empirico della sola sperienza, e può sparire idealmente senza che si alteri, anzi perfezionandosi, il concetto essenziale di giustizia.

Però quello stato di perfetta giustizia non cade sotto la sperienza ordinaria. Pel filosofo razionalista esso costituisce un tipo ideale altissimo ma inarrivabile, come quello del sapiente di Zenone, e dell' uomo perfettamente libero di Kant. Al cristiano questo stato si presenta come uno dei principali caratteri della santità, ch' egli tiene per realizzata in miriadi di uomini vissuti sopra questa terra per essere poi — alcuni pochi ancora viventi ed altri moltissimi dopo la loro morte — sollevati a quello stato sublime di rettitudine perfetta.

Giunti a questo punto del nostro ragionamento dobbiamo rispondere ad una obbiezione che ci verrà sicuramente diretta. Noi abbiamo dichiarato voler parlare da filosofi, non da teologi, eppure coll' introdurre in questa discussione la considerazione del principio della morale cristiana, sembriamo aver valicato il limite della filosofia ed infranto il nostro proposito.

Rispondiamo però aver noi avuto bisogno di mettere in quella che potevasi maggiore luce un fatto molto intimo e difficilmente osservabile della nostra natura; quella potenza cioè di cui facciamo un uso così frequente e così deplorabile, la quale consiste nel potere di travisare la verità conosciuta nell' ordine morale, col sostituire contemporaneamente alla medesima una larva fallace da noi medesimi concepita per coonestare una mal consigliata passione. Ora questo fatto, ai nostri occhi provatissimo, appartiene alla filosofia altrettanto che alla teologia. Onde metterlo in luce abbiamo scelto una osservazione molto facile a ripetersi sulla

incoerenza che notasi pur troppo tra la credenza ed il costume di molti fra i cristiani. Questa incoerenza è un fatto di cui l'esperienza può accertarci anche indipendentemente da ogni considerazione sul valore intrinseco delle dottrine cristiane. Anche quei filosofi meramente empirici i quali studiano con metodo identico il costume degli uomini e quello delle api, possono chiarirlo a loro grado. Noi l'abbiamo osservato ed assunto onde arrivare al concetto di rettitudine morale, concetto astruso come ce lo provano l'esperienza dei secoli e gl'innumeri sbagli presi in questo punto da tanti acutissimi filosofi; nè conosciamo miglior via di giungere a determinare questa primigenia nozione di rettitudine che non quella di chiarire dapprima la nozione correlativa e contraria del travisamento della verità morale, travisamento che è fonte d'ogni immoralità. Se sussistono le nostre deduzioni, esse sono indipendenti dal valore intrinseco delle dottrine rivelate che sono l'oggetto della teologia. Crediamo pertanto non essere qui usciti dalla provincia assegnata alla filosofia.

Rimane però sulla nostra via una difficoltà di molto peso. L'uomo della natura indipendentemente dalla rivelazione non ha una precisa nozione del sommo bene ed in conseguenza del suo ultimo fine: sappiamo infatti che i più insigni pensatori nel gentilesimo andavano a tastone in cerca di questo concetto del sommo bene, conscii a sè stessi di non averlo ancora afferrato. Ora se tutta la morale poggia come affermiamo sul concetto del sommo bene, come potrà esistere una legge naturale conoscibile indipendentemente da ogni rivelazione?

Onde sciogliere questa difficoltà parve a molti essere necessario far entrare nel concetto primo della legge razionale la nozione di Dio, la quale è necessaria onde dare alla morale una base affatto stabile ed inconcussa. Fra coloro che così la pensarono dobbiamo annoverare il chiarissimo cavaliere Boncompagni il quale, nella recente sua opera sulla scienza del diritto, dice suprema legge morale essere per l'uomo l'eseguire il pensiero di Dio manifestatogli nell'ordine dell'universo.

Noi riconosciamo una gran verità in questa sentenza dell'insigne pubblicista nostro compaesano, ma insieme teniamo esservi

un grave errore nel proporre questa verità come prima formola della legge naturale. Eccone la semplice ragione.

La nozione di Dio non è certamente innata nell' uomo come fu soprabbondantemente provato dai più insigni filosofi.

Ora quando prescindendo dalla rivelazione l' uomo s' innalza dalla contemplazione della natura al concetto del creatore, la mente umana segue un naturale processo il quale si riferisce a quel principio intellettivo cui già abbiamo accennato chiamandolo principio di integrazione. Se pertanto l'uomo non avesse in sè alcun germe morale, egli coll' integrazione potrebbe bensì concepire un supremo autore dell' universo onnipotente sotto ogni aspetto, ma non perciò egli potrebbe attribuire al medesimo veruna eccellenza morale, anzi il suo intelletto non potrebbe nemmeno intendere il significato di questa breve proposizione: Dio è giusto. Tale sentenza infatti è evidentemente inintelligibile a chi non abbia già una qualche nozione di giustizia. Indi forse si spiega come il sapientissimo Salomone, caduto in gravissima colpa, abbia potuto giungere a dubitare che forse Dio non si curasse delle azioni degli uomini, ed in conseguenza abbia lasciato scritto nell' Ecclesiaste quelle singolari parole: *Circa coeli cardines ambulat nec nostra considerat.* Tale sentenza infatti si affaccia naturalmente ad una mente umana, qualsiasi la potenza intellettiva di cui essa è dotata, se il vizio e l' immoralità hanno in essa alterato profondamente la facoltà morale.

Rimane pertanto evidente che per riferire a Dio, di cui va formandosi il concetto, gli attributi della moralità e della giustizia, l' uomo della natura deve già possedere un primo concetto del giusto e dell' onesto. Ora si è appunto questo primo concetto che trattasi di ricercare; ed in questo, senza impegnarsi in un circolo vizioso, l' uomo non può ancora far entrare la nozione di Dio giusto e rimuneratore.

Conviene per altro confessare che nello stato presente della natura umana manchi sempre necessariamente qualche cosa all' uomo onde cogliere un concetto sufficientemente saldo del fine ultimo di tutta la sua vita, per poterne derivare indipendentemente da ogni religione un compiuto ed assoluto concetto della legge morale.

Quella pertanto che si chiama legge naturale è una norma delle azioni umane razionalmente conoscibile, la quale sebbene sia imperfetta, serve però a guidare sino ad un certo punto l'uomo verso il bene assoluto, e può quindi secondo una espressione usitata nelle cattoliche scuole condurlo sino al limitare della religione. Praticando questa legge l'uomo esercita una giustizia vera, sebbene imperfetta, ogni volta che egli sinceramente riconosce come base dei suoi giudicii pratici quelle logiche conseguenze che derivano dal più alto principio d'apprezzazione morale ch'egli sia giunto a formarsi. Questo principio poi non può essere altro se non se l'idea oggettiva del bene secondo quel concetto che ciascheduno individuo ha potuto acquistare. Colui infatti il quale è ancora privo del concetto del Dio vivente e santo dei cristiani, non può per la direzione delle proprie azioni prendere un punto di partenza più elevato che non sia quello che gli somministra quell'idea oggettiva del bene di cui, in seguito al naturale sviluppo delle sue facoltà intellettive ed affettive, egli è giunto a formarsi un concetto.

Del modo pertanto di questa formazione dobbiamo ora porgere un rapidissimo cenno.

Nel primo stadio della sua vita l'uomo opera esclusivamente dietro alcuni istinti meramente soggettivi, i quali appartengono alla sua natura e vanno sgradatamente svolgendosi in lui. Se il fanciullo è ben curato, amorosamente trattato, diligentemente allontanato dalle influenze corruttrici, se prima di tutto ciò egli ha sortito una natura felice, le sue azioni anderanno acquistando un carattere che di più in più si avvicina a quello della moralità, sviluppandosi in lui gradatamente varii naturali e benefici istinti secondo un cert'ordine che deve riferirsi alla sapienza dell'autore della natura, giacchè quello sviluppo avvia quella tenera creatura sulla strada del bene; nondimeno le sue azioni non acquistano un carattere morale se non quando egli al lume di un principio razionale cioè di una pura idea, comincia ad agire come essere dotato d'intelligenza.

Può darsi che dapprima egli assuma come supremo principio apprezzativo razionale l'idea della sua piena e naturale felicità.

Anzi sembra naturale che l' uomo faccia uso di questo principio prima di ricorrere a quello assai più alto ed arduo a concepirsi che sta nell' idea oggettiva del bene presa in universale. Pertanto il fanciullo formatosi agevolmente il concetto della propria felicità, e guidato dalle lezioni di un prudente maestro, può intendere assai presto esser da preferirsi l' utile al dilettevole; il bene comune di molti compagni legati per simpatia, al bene di un solo, l' approvazione di venerati genitori, all' utilità anche di molti simpatici compagni. Così egli facilmente acquista i concetti di prudenza, di generosità, di onoratezza. Ma queste doti dell' animo, le quali dirette ed informate da un principio di giustizia acquistano il carattere di pregiate virtù, non hanno ancora nulla di meritorio sinchè l' uomo le esercita per un fine individuale e non trascende i limiti della prudenza detta terrena, che non mira più alto dell' utilità materiale.

Anche questa sola prudenza però insegna all' uomo che per essere felice egli deve regolare i suoi affetti, assumerne il governo e cercar a purificare il suo cuore da certi istinti corrotti inconciliabili con una perfetta felicità, istinti che germogliano per così dire nei nostri cuori quasi sotto ad una maligna influenza. Fra questi corrotti istinti sono da annoverarsi l' invidia, la cupidità della roba altrui ed altri simili. L' uomo prudente cercherà dunque a migliorarsi ordinando i suoi proprii affetti anche in vista della sua propria felicità, ed in ciò egli sarà lodevole, sebbene nulla ancora abbia di meritorio il bene così operato per la sola propria utilità.

Sembrò a molti che l' uomo privo del concetto cristiano del sommo bene non possa valicare i confini della prudenza, costituita come norma suprema del proprio operare. Ma una sana filosofia distrugge una opinione così poco onorevole per l' umanità. Meditando sulla natura della verità, l' uomo giunge a convincersi che la verità è un principio di stretta unione fra tutti gli esseri intelligenti, ed in seguito che quando si giudica secondo l' istinto solo, sonovi altrettanti pareri quanti sono gli opinanti, mentre che quando si giudica secondo la verità tutti mirabilmente concordano. Quindi il filosofo conclude che se si conoscesse la verità

suprema nell'ordine morale, se ne dedurrebbero facilmente conseguenze tali che verrebbero pienamente adottate ed approvate da tutti gli esseri intelligenti. Tale conseguenza è implicitamente contenuta nello stesso concetto di verità; giacchè la verità non conosce limiti nè di tempo nè di luogo, e possiede un assoluto irresistibile impero sopra tutti gli intelletti, ed un impero parimente assoluto in diritto, ma spesso ripudiato in fatti, sopra tutte le volontà.

Quindi, benchè non si conosca in modo positivo la suprema verità morale da chi non ha il vero concetto del sommo bene, il filosofo però nell'indole della verità stessa ne scorge una conseguenza negativa ma irrecusabile, la quale può formolarsi come segue. Dalla suprema verità morale non potrà giammai dedursi a fil di logica una conseguenza che un solo intelletto possa giammai ripudiare come assurda, e che una sola volontà non anteriormente corrotta e depravata possa giammai respingere come cattiva.

Ciò che il principio logico detto di contraddizione è nella scienza dialettica, il principio ora formulato lo è nella morale. Questo principio è necessariamente connesso al concetto stesso della verità, il cui carattere essenziale e supremo è quello di non potersi contraddire giammai. Quindi l' idea oggettiva del bene per essere vera deve presentar pure questo carattere di non poter giammai mettere in opposizione due intelletti che la contemplino, nè due volontà rette che da quell'idea come da suprema norma regolino assolutamente la propria attività.

A chi si farà a considerare accuratamente l'essenza intima delle cose, apparirà manifesto che il supremo principio morale ora da noi formulato venendo raffrontato al principio logico di contraddizione, entrambi si riferiscono ad un solo principio ulteriore diversamente applicato. In entrambe queste applicazioni splende una sola ed identica proprietà della verità suprema, cioè dell'essere ideale che informa il nostro intelletto, ed ha per carattere essenziale di non potere giammai ammettere in sè stesso veruna contraddizione.

Ciò nondimeno, per adattarci al modo di concepire della mente umana, giova assai considerare questa duplice relazione della verità

suprema come originante due principii subordinati; ed allora nell'ordine speculativo si ha il principio logico di contraddizione il quale domina tutta la dialettica, nell'ordine pratico si ha quel principio morale che dall'idea oggettiva del bene esclude pure ogni possibile contraddizione.

Questo poi nella nostra intima convinzione è il principio supremo di quella legge che col nome di legge naturale o di legge razionale viene comunemente chiamata.

Un tale principio però come evidentemente appare non è che negativo e limitativo, e quindi come dicono i filosofi presenta un carattere meramente formale. Esso manca di contenuto, e rimarrebbe sempre sterile ed inapplicabile ove l'uomo non avesse da un'altra parte un principio operativo appartenente all'ordine delle realità, secondo il quale già potuto avesse formarsi un primo concetto del bene, atto a prestar materia all'applicazione del principio supremo della legge razionale.

E qui convien dire che siccome nell'ordine speculativo la mente umana onde indurre dall'esperienza la cognizione delle leggi della natura fisica si vale di un principio intellettivo, detto di analogia, a cui non va mai annessa l'evidenza ma che pure somministra una cognizione assai pregievole, così pure nell'ordine morale si fa luogo all'applicazione di un principio simile a quello di analogia, ed in virtù di questo principio l'uomo tiene per bene, almeno in modo provvisorio, ciò che un istinto umano lo porta ad apprezzare. Questa verosimiglianza ovvero presunzione di bene si mantiene finchè venga ristretta in un rigoroso limite dal principio supremo che vieta d'ammettere veruna interna contraddizione nell'idea oggettiva del bene medesimo.

Conviene infatti riconoscere non avere soltanto conseguenze negative il concetto nobilissimo di quel vincolo universale che fra tutte le intelligenze possibili nasce dalla natura stessa della verità, principio uno ed identico della vita intellettiva ovunque questa vita si trovi. Da quello che possiamo chiamare il consorzio universale delle intelligenze scaturisce anche la conseguenza positiva che quando l'istinto di un essere intelligente qualunque rende per lui appetibile un qualsiasi oggetto, questo per ciò solo acquista una

verosimile ragion di bene anche per tutte le altre intelligenze, sinchè la suprema legge morale non venga a restringere questa stessa ragion di bene con un suo categorico ed irrecusabile pronunciato.

Meditando pertanto sopra l' origine dell' idea oggettiva del bene cui l' uomo può elevarsi dallo spettacolo dell' universo, vediamo che il nostro concetto di bene vien formandosi in noi da un elemento positivo che somministra la materia di questo medesimo concetto, e da un elemento razionale, autorevole, assoluto, dotato di una speciale evidenza tutta sua propria, ma nello stesso tempo puramente negativo nello stesso senso in cui è negativo il supremo principio della dialettica detto di contraddizione. Siccome adunque questo principio negativo e meramente formale non può, rimanendo solo, determinare nissuna attività nell' uomo, e dall' altra parte l' elemento positivo cui esso si applica conserva sempre un' indole contingente e soggettiva, come è quella dei singoli istinti il di cui complesso costituisce questo elemento; così all' idea oggettiva del bene cui l' uomo può ascendere contemplando la natura, mancherà sempre qualche cosa onde essa presenti un valore assolutamente irrefragabile. Quindi eziandio è forza riconoscere che il diritto naturale, anche nelle menti le più potenti, rimane sempre imperfetto come il concetto del bene al quale esso si connette per un vincolo necessario.

Ciononostante, sebbene il proprio concetto del bene oggettivo possa sempre rimanere difettoso in ciascheduno individuo, questi coll' aderirvi con invariabile coerenza pratica sempre un ossequio alla verità; giacchè è sempre vero ed assoluto il nesso logico che l' uomo ravvisa tra quel principio direttivo delle proprie azioni in cui egli trova il più alto grado di verosimiglianza per lui ottenibile, e le conseguenze pratiche di quel principio stesso. Ora l' ossequio alla verità presa come norma pratica delle nostre azioni ha sempre ragione di bene morale; quest' ossequio è sempre un atto interno di giustizia, quando anche per un inevitabile inganno da un primo dato, falso a sua insaputa, l' uomo con una retta logica deduce conseguenze false e nocive.

Però questa stessa origine in parte soggettiva del concetto di

bene, la cui materia viene nell'ordine della natura esclusivamente somministrata da varii istinti, fa sì che la legge razionale applicata alle azioni umane non possa mantenere quel carattere per ogni parte assoluto ch'essa presenta nella sua prima prescrizione meramente formale e negativa. Questa poi è una delle varie ragioni per cui la natura umana nel suo presente stato di miseria, ed indipendentemente da ogni religione, non può sollevarsi alla pratica di una perfetta giustizia. Che se riconosciuta schiettamente questa sua limitazione il filosofo non cristiano giungerà a confessarla, egli farà con questo solo un atto di alto valore morale.

Platone nel suo Alcibiade pone in bocca di Socrate una simile confessione, facendolo siffattamente parlare: « Nella ricerca del bene vogliamo attenerci, o Alcibiade, a quello che ci sembra verosimile, finchè una divina parola venga a dare alla nostra condotta un inconcusso fondamento ». Quando vennero profferite queste memorande parole la filosofia toccò veramente l'apice della terrena sapienza, e si fermò sullo stesso limitare dell'ordine soprannaturale.

Merita poi molta osservazione il fatto importante che noi qui rilevammo dietro a molti ed insigni filosofi; quello cioè che nel primo concetto che noi acquistiamo del principio supremo del dovere e della legge morale, questa legge immutabile ed inviolabile si presenta a noi con un carattere negativo. Essa cioè vieta alcune cose prima di comandarne veruna.

Evidentemente questo carattere negativo non è una proprietà ontologica e necessaria di quella verità suprema che costituisce il principio razionale assoluto e della morale e del diritto. Infatti quando il filosofo già in possesso di ampia dottrina si fa a considerare l'indole del diritto oggettivamente considerato, egli ne deduce precetti affermativi non meno che assolute proibizioni. Anzi sotto l'aspetto ontologico è assai più vero il dire che nulla può giammai cominciare da una negazione, ma bensì che tutto comincia dall'essere posto ed affermato; onde a qualunque negazione per una necessità apodittica deve sempre precedere un'affermazione. Cosicchè soltanto per una primordiale affermazione può essere resa intelligibile la negazione che a quella succede.

Ammettendo pienamente che nell'ordine naturale delle esistenze le cose procedono così, ritorniamo però ad asserire recisamente che nell'ordine storico dello sviluppo naturale della mente umana e dell'acquisto delle nostre cognizioni, al suo primo manifestarsi al nostro spirito la verità suprema che è la base di tutto il dovere si fa conoscere con una proibizione anzi che con un precetto. Il primo decreto di quel principio obbiettivo, che pel momento possiamo chiamare imperativo categorico con voce Kanziana, si presenta alla mente sotto la formola: *Non concupisces.* Formola che segna chiaramente la legge prima che si mostra con carattere imperativo categorico, e la pone in antagonismo coi nostri sregolati affetti.

Infatti ciò che forma una nota essenziale della legge morale, e la contraddistingue assolutamente da tutti gl'istinti soggettivi dell'uomo anche i più nobili ed i più elevati, si è che la legge morale, principio oggettivo ed affatto immutabile, assegna con assoluto impero i loro limiti a tutti i naturali istinti, ciascheduno dei quali giunto ad un certo punto deve sempre venir limitato. Quindi l'uomo della natura solo comincia ad avvertire tal legge, quando essa interpone il suo impero per arrestarlo allorchè sotto l'impulso di un particolare istinto egli si sente spinto ad oltrepassare i limiti della sfera in cui sta ristretto l'uso legittimo della propria libertà.

Quindi pure avvenne che non poterono lungamente sostenersi in faccia ad una seria discussione i varii sistemi di morale che uomini per molti titoli rispettabili vollero fabbricare sotto un qualche istinto della natura umana. Così non bastarono a somministrare una base abbastanza salda alla morale scientifica nè il senso morale proposto da Buttler e più esplicitamente da Hutcheson, nè l'istinto simpatico così abilmente osservato da quel grande Adamo Smith che può dirsi il padre dell'economia politica razionale e scientifica, nè l'istinto di veracità sopra cui Wharburton vuol fare poggiare ogni dovere. Questi filosofi appartenenti alla scuola empirica, i quali furono tutti dotati di preclaro ingegno e di una grande rettitudine d'intenzioni, fabbricarono l'un dopo l'altro un intero sistema di morale sufficientemente pura, pog-

giandosi ciascuno sopra l' osservazione accurata e coscienziosa dell' istinto speciale che gli sembrò il più atto a primeggiare sopra tutti gli altri. Ma nissuno di questi sistemi potè essere il nucleo di una scuola potente e durevole. Essi caddero l' un dopo l'altro in abbandono, e soltanto rimasero nella storia della filosofia come preziosi documenti dell' instabilità delle opinioni umane, quando queste non si rattaccano ad un principio razionale ed assoluto, dotato di evidenza scientifica.

Il comune difetto di tutti questi sistemi fu quello di voler stabilire la morale scientifica sopra una base troppo debole, giacchè è affatto disperata l' impresa di ritrovare in un istinto soggettivo della natura umana quel carattere dell'imperativo categorico, senza il quale possono concepirsi generosi impulsi, amabili affezioni del cuore, ma non già vera e propria obbligazione.

Questo stesso difetto capitale sembra a noi di scorgerlo parimenti in un libro d' altronde lodevolissimo venuto fra noi recentemente alla luce, e dovuto all' abilissima penna del chiarissimo professore Bertini. Egli assume come supremo principio della morale un affetto più nobile ancora che i varii istinti che già vedemmo proposti a tale intento da Hutcheson, Smith e Warburton; egli cioè ritiene che tutta la morale si possa dedurre dall'amore disinteressato della bellezza morale delle azioni virtuose.

Sicuramente questo, vogliasi dire istinto, senso od affetto, è nell' uomo una sublime prerogativa che lo innalza maravigliosamente al disopra di tutta la creazione; ma ciò nonostante, poggiati sull'esperienza di tutti i secoli e sopra la storia di tutta la filosofia, noi ci crediamo fondati ad asserire che l'egregio professore torinese non potrà mai logicamente attribuire il carattere imperativo categorico ad un impulso anche nobilissimo ma soggettivo ed inerente alla nostra natura finita e contingente; e che egli non potrà neanco giammai costrurre un sistema scientifico di diritto razionale senza il concetto fondamentale di una obbligazione vera ed assoluta, cioè indubitatamente dotata di quel carattere imperativo categorico senza il quale sparisce il concetto filosofico della giustizia.

Notiamo infatti che ogni istinto nostro ed ogni affezione è in

noi una vera forza. Ora ogni forza inerente ad un essere limitato e debole come l'uomo, è necessariamente una forza finita; quindi quando coesistono nell' uomo due istinti divergenti, dall' azione riunita di entrambi dovrà nascere ciò che con termine mutuato alla meccanica chiameremo una risultante comune. Osservasi pertanto costantemente nell' uomo che anche nelle sue più generose azioni quasi sempre ad avere qualche influenza, almeno sopra le circostanze secondarie dell' azione medesima, concorrono motivi frivoli e di poco pregio morale. Ma la legge del dovere non si presenta alla nostra mente come una forza impulsiva; essa si mostra a noi come un precetto autorevole ed assoluto; essa non ammette transazioni o compromessi, vuol essere ubbidita senza resistenza. Pare ch'essa si valga della formola prediletta del dispotismo orientale: Udire ed ubbidire.

Nello stesso tempo però ch'essa legge considerata in sè stessa è inflessibile quanto possa esserlo la verità matematica, nella sua relazione colla mente umana essa non adopera nissunissima forza, ma lascia campo a quella maravigliosa ed inscrutabile proprietà della mente umana, la qual viene indicata ma non definita col nome di libertà.

Con vero rammarico, stretti dalle angustie dello spazio del tempo di cui possiamo qui disporre, dobbiamo tralasciare lo sviluppo che ameremmo dare a questi nostri pensieri; ma il già detto ci sembra bastare a stabilire sufficientemente il presente nostro assunto, che si è quello di mostrare l'importanza di quel fatto psicologico, secondo il quale la legge del dovere sempre incomincia nell'ordine naturale a manifestarsi all'uomo come vietante, e come opponendosi perentoriamente ad un suo istinto od affetto qualsiasi: quindi come il primo precetto morale che svegli la coscienza umana si riferisce costantemente alla formola *Non concupisces.*

Fissata una volta l' attenzione del filosofo sopra questo punto gravissimo, non havvi più pericolo ch'egli possa andare soggetto a quella illusione che ingannò tanti acuti e profondi pensatori, i quali confusero la legge oggettiva su cui poggia la giustizia, con qualsiasi disposizione soggettiva di cui possa essere dotato l'uomo

dabbene. Finchè dura poi questa illusione, la scienza morale resta implicata in difficoltà realmente insuperabili.

Dalle cose finora esposte ci pare sufficientemente chiarita la quistione che ci eravamo proposta, onde essere in grado di asserire non potersi ridurre la scienza morale a poggiare esclusivamente sopra un solo principio, ma bensì essere necessario onde esista vera moralità il concorso di tre distinti elementi, riuniti in quell'unico soggetto che è l'uomo. Questi elementi poi sono i seguenti:

I. Un principio soggettivo cui si riferisca l'appetibilità di tutti gli enti. Questo principio nell'ordine della natura risulta dal complesso di tutti gl'istinti della natura umana; pel cristiano si compie e si assolve col principio universale di carità.

II. Un principio oggettivo immutabile ed assoluto, che non è altro se non l'essere ideale per natura splendente nelle nostre menti, il quale acquista ragione di legge quando dall'idea oggettiva del bene esclude categoricamente ed imperativamente tutto ciò che potrebbe perentoriamente mettere in collisione due volontà entrambe rette.

III. Una disposizione soggettiva dell'anima umana la quale pienamente riconosca l'inviolabilità della legge morale, e possegga forza sufficiente per rispettare ad ogni costo quest'inviolabilità. Tale disposizione chiamasi *Giustizia*, ed in questa si ravvisa compiuto e perfetto il concetto di moralità. La giustizia poi presenta o il concetto di santità o quello di virtù, secondo che essa esercita nell'individuo un pieno ed incontrastato impero, ovvero trovando un interno ostacolo ne trionfa mediante uno sforzo virile.

Pertanto un corso compiuto di morale dovrebbe a parer nostro dividersi in tre precipue parti, che si potrebbero chiamare l'agatologia ossia la teoria del bene; la nomologia ossia la teorica della legge morale; e finalmente la diceologia ossia la teoria della giustizia, la quale tratterebbe delle virtù speciali connesse colla giustizia, degli ufficii umani e delle regole della coscienza.

Se invece di ammettere questo triplice fondamento si vuole ridurre il principio della morale ad una sola base, si cade necessariamente in un sistema difettivo come ci sembra essere quello poco fa accennato di un nostro chiarissimo concittadino. Quel va-

lente professore, forse per soverchio studio di unità, non ha osservato che sebbene ciò ch'egli sostituisce al dovere sia un elemento della moralità la più elevata, il concetto di amore è però inconfusibile con quello di legge obbligante. L'amore è la volontà stessa efficacemente attuata verso il bene; ma la legge pell'uomo, ed anzi per ogni intelletto finito, è cosa che lega la volontà, e l'assoggetta al suo assoluto impero imponendole categoricamente una necessità speciale di osservare le sue prescrizioni sotto pena di degradazione morale. Indi la nozione di legge involge un concetto affatto distinto dall'amore, sebbene l'amore possa talvolta bastare a fare eseguire senza coazione il prescritto della legge.

In quanto poi alla bellezza morale di un'azione, questa qualità si riferisce ad una facoltà speciale dell'uomo detta il senso estetico, la quale è soltanto soggettiva, epperò fa sì che la mente nel contemplare un'azione generosa ne tragga un nobil diletto, ma non basta a manifestare il senso assoluto dell'obbligazione. Quindi il senso estetico, sebbene sia una facoltà nobilissima, è pure inferiore al senso morale e come questo è cosa soggettiva. Ora lo stesso senso morale attentamente studiato non bastò a quegli ultimi e migliori filosofi della scuola empirica che cercarono a derivare da quel contingente principio un razionale concetto dell'imperativo morale.

Concederemo però al professore Bertini che in un essere perfettissimo l'amore può sostanzialmente identificarsi colla giustizia; ma ciò succede in Dio solo, mostratoci dal cristianesimo come infinito amore, e come sole di giustizia. Però anche in questo caso, sebbene in Dio amore e giustizia sieno una cosa sola, restano distinti relativamente al nostro modo di concepire quei due attributi, ed altro è il pensiero che esprimiamo dicendo: Dio è giusto; altro quello segnato dalle parole: Dio è amante.

Che se poi ricerchiamo come il nostro concetto di giustizia si applichi a Dio che possiede una perfettissima autonomia, troveremo nella teoria ora esposta la risposta a questo quesito. Evidentemente Dio non può essere vincolato da veruna legge estrinseca a sè medesimo, ma la giustizia nella sua essenza non è altro, siccome dicemmo, se non se una costante e perpetua disposizione a giu-

dicar di tutto secondo la verità conosciuta: ora Dio onniveggente ed onnisciente conosce ogni verità nel proprio suo pensiero; egli quindi giudica ed apprezza tutte le sue creature, e le singole loro azioni secondo la verità la più pura. La sua perfetta giustizia si riduce pertanto a quel principio affermato dalla Scrittura che dice che « Egli non può negare sè stesso ». La radice d' ogni ingiustizia non essendo mai altra se non una qualche parziale negazione della verità, nissuna ingiustizia può mai venire attribuita a Colui che non può negare una verità senza negare sè stesso. Con questo riflesso pure si arriva a meglio intendere le sublimi parole del Salmista che sclama: *Lex tua, Domine, veritas.*

Havvi adunque qualche cosa di affatto simile nel concetto di giustizia quando si applica a Dio medesimo e quando si applica all' uomo, giacchè il significato della parola *Giustizia* si riferisce in ambi questi casi ad un costante operare colla norma invariabile della verità. Un tale pensiero è per l'uomo di alto conforto, facendogli conoscere che qualunque volta egli opera con giustizia, egli in sè ristora o mantiene un tratto di quella maravigliosa similitudine col suo onnipotente Creatore, che questi fin dall'origine del mondo volle impressa nella mente umana.

Ci è poi grato nel prender commiato dai nostri lettori il poterli lasciare sopra questo consolante pensiero.

Del Bello in ordine alla Teorica del progresso

Il Socio Prof. G. B. Giuliani nell'adunanza delli 5 Marzo del 1854 mosse sul tema sopranotato alcune interrogazioni al Pres. Terenzio Mamiani, che a quelle rispose con lungo e non interrotto discorso. Riferiamo le parole di entrambi cavate dai fogli d' uno stenografo e rivedute poi dagli autori.

Proposta del Prof. Giuliani.

Il nostro Presidente nell' inaugurare le annuali esercitazioni dell' Accademia, continuava il suo discorso sulla teorica del progresso, e fermamente la stabiliva rispetto al vero ed al bene. Ripensando a tale arduo e fecondo argomento, parvemi che quella teorica si potesse distendere per simile modo risguardo al bello e dar così nuova e degna materia da trattarsi dinanzi a questa onorevole udienza. Io verrò pur toccando quelle considerazioni che in tal proposito mi vennero fatte, e ciò non per altro che per ricevere lume alla mia mente e porger occasione al Mamiani di rifermare ed ampliare i suoi alti concetti sul bello in ordine alla teorica del progresso; poichè dalle insigni opere di lui, specialmente da quella dell' *Ontologia*, e del *Metodo*, si può argomentare quanto, e con che assiduo studio la sua mente siasi esercitata intorno a un soggetto sì fatto. Il quale non può essere alieno dai nostri studi, stantechè noi cerchiamo al possibile di accoppiare ne' nostri discorsi alla scienza del vero i casti ornamenti della bellezza.

E in sulle prime, mi è avviso che non si possa veramente determinare la Teorica del progresso in fatto del bello, se già non facciamo a bene intenderci sulla natura del bello istesso. Varie sono, e pressochè infinite le definizioni del bello, nè io starò qui certo a farne la numerazione; pur non sarà disutile ricordare che tutte si possono ridurre a questo; che le une risguardano il bello in tutto come obbiettivo, le altre come subbiettivo semplicemente. Ma la definizione, per corrispondere appieno al

concetto del bello, parmi che dovrebbe tenere sì dell'una, come dell'altra delle due opinioni, comprendendo insieme col soggetto che lo percepisce, l'oggetto della percezione o ciò che diciamo *percezione del bello.* Certo, se noi vogliamo considerare il bello intimamente, e secondo i principii della Metafisica, ci conviene pensare alla natura dell'*essere*, e dimandare a noi stessi: il bello è un modo accidentale dell'essere, od una di quelle *forme sostanziali* di che discorrono le scuole? S. Tommaso, e quelli che seguitarono le dottrine di lui risguardarono l'ente sotto l'aspetto del *vero* e del *bene*, e definiscono il vero: *la equazione della cosa coll' intelletto*; ed il bene; *la relazione della cosa collo appetito superiore* che è la volontà, la quale come informata dal bene, veniva perciò detta *boniforme.*

Rimaneva il bello, e doveasi por mente alla facoltà a cui il bello si appropria e riguarda; e questa facoltà sembra non poter essere altra, che la inferiore facoltà di conoscere, cioè la *sensitiva.* Talchè il bello sarebbe a riputarsi la *forma* propria di essa facoltà, sia che questa risguardi le cose, o i loro fantasmi; nè sarei lontano dal definirlo una cotale *eguaglianza* o la *piena corrispondenza* dell'oggetto, o meglio, della sua forma, colla facoltà del sentire o dell'immaginare. E da questa definizione si piglierebbe argomento a statuire che il progresso nell'ordine del bello abbia ad essere terminato. Il progresso, giusta il nostro Mamiani, consiste in un *successivo incremento della cosa coordinato al fine.* Ora io dico, questo aumento non ci può esser nel bello risguardato in sè stesso e nella sua natura; poichè se vogliasi avvertire all'oggetto cui si riferisce, di necessità è a conchiudere che sia circoscritto, non potendo l'infinito esser capace di farsi oggetto del sentimento e venire immaginato. Nè tampoco il bello può sortire un progresso indefinito, ove si attenda alla facoltà cui risponde, imperocchè la facoltà sensitiva e fantastica è per sè limitata, limitati come sono i sensi corporali che ne sono i ministri, e le cose delle cui specie sensibili trae suo nutrimento e vigore. —

Inoltre, io chiedo, il bello è un termine assoluto, il fine che dir vogliamo della umanità, ovveramente un mezzo per giugnere ad un altro fine più proprio, come è quello del vero, e del bene?

Chi voglia addentrarsi alquanto nella considerazione del bello, forza è di ammettere che il bello, sia nell'ordine della natura, sia in quello dell'arte, è sempre mezzo che piglia sua qualità e circoscrizione dal termine fisso, al quale si volge. Ondechè il Poeta nell'ammirare le bellezze della natura le riconobbe come altrettanti richiami, o pasture da *pigliar gli occhi per aver la mente.* Il simile è da osservare nelle opere artistiche, dove il bello non può esser mai termine a sè stesso, ma sì veramente termine corrispondente a raggiugnere il vero, ed il bene; se già non vogliasi tenere come un *mezzo per cui la verità piglia forma del bene e si rende accessibile al sentimento*. Ed anche da questo lato non mi risulta così chiaro il progredimento del bello, quale pur tuttavia sembra doversi concedere. —

Studiando più innanzi la materia ricorsi all'*ideale del bello*, e per fermo vidi in ciò la cagione principalissima del progredimento indefinito della bellezza. Tuttavolta, a dire qual mi si parava alla mente questo ideale del bello, di tanta perfezione e così compita parvemi comporsi, che uopo è pur confessare, che mai non è stato possibile all'uomo di ritrarlo. Gli uni e gli altri si tennero contenti a rappresentarlo da alcun lato, e quello era come *l'ultimo* a cui l'artista potesse pervenire, e quasi termine, in ciò, delle forze umane. E vaglia il vero, Raffaele che ebbe l'ideale della bellezza il più compiuto, vedeva di non poterlo mai raggiugnere per effetto. Cionondimeno quando Egli si metteva a dipingere que' volti idoleggiati dalla sua mente, di guisa li figurava che tutti li ammiravano (e chi non li ammirerebbe) come inarrivabili meraviglie dell'arte. Ma l'artista stendeasi ben più in là della comune veduta; solo non poteva aggrandir le sue prove, appunto perchè l'ideale della bellezza mal si tenta di adeguarlo, chè la materia sorda non vi risponde, nè può intero esprimersi sensibilmente.

Del che cercai le cagioni in prima nella natura materiale degli oggetti che l'arte adopera a comporre i suoi ritratti, e in quella osservai un termine di perfezione. Io non mi rivolgo alla natura universa giacchè è il compimento della perfezione, l'unità dell'ordine, e come un riflesso della gloria del Creatore; ma io riguardo in particolar modo le creature, e tra esse quella che sopra tutte

tiene l'eccellenza, l'uomo. L'uomo raggiunge mai compiutamente quello ideale della bellezza umana, che noi col nostro intelletto ci formiamo? non al certo. Qualunque ricerchi alcun poco la storia dell'umanità, agevolmente vedrà che la compita bellezza non si ammirò giammai, sì fu sempre riconosciuta in alcune parti manchevole. Nè d'altra parte si potrà riconoscere in ciò un accrescimento progressivo, che anzi ci si persuaderebbe il contrario. Perocchè, se noi riconduciamo il pensiero alle stupende bellezze che ci dipingono gli antichi poeti, segnatamente Omero, se l'affisiamo a quell' Elena in singolar modo, la quale trasse l'ammirazione dei Frigi vegliardi, fu celebrata dai carmi dell'eccelso cantore, e riprodotta dal pennello di Zeusi: quella fu tale maraviglia di formosità, che non pare siasi più mai contemplato altra maggiore.

Ben è vero, che l'ideale della bellezza per la novissima luce che sparse il Cristianesimo si dimostrò in tutto il suo splendore, e noi ammirammo così fatti miracoli di bellezze, non ha dubbio, che rapivano i nostri cuori, e teneano la nostra mente sospesa in dolce estasi e in certa guisa la imparadisavano. Ma quando vogliamo parlare di bellezza artistica, dobbiamo pur ravvisare che questa si mantenne circoscritta ne' termini suoi; e l'arte nei principii che la informano, nelle regole onde s'infrena e governa non si può dir progredita, ma solo le fu infuso uno spirito nuovo, dato un nuovo indirizzo, un fine diverso e più eccellente.

Risposta del Pres. Terenzio Mamiani.

Ringrazio il Padre Giuliani (nè dubito che gli Accademici non lo ringrazino tutti con me) dell'avere per primo con le sue dotte interrogazioni promosso nel nostro sodalizio l'esamine e le controversie intorno all' Estetica, la quale è una parte così notevole come graziosa e ricreativa della Filosofia; e forse ella sola tra le questioni di metafisica *tien dal subbietto un abito gentile.* Io particolarmente poi lo ringrazio per ciò ch'egli mediante un

poco di forza cortese e amorevole mi riconduce ai pensieri e agli studj miei giovanili, quando occupavami men volentieri della verità che della bellezza e più spesso meditavo sull'arte che sulla scienza.

Non solo il Socio Padre Giuliani aveami comunicato in genere l'argomento delle sue interrogazioni, ma definitone altresì i capi principali e la loro distribuzione. Ma egli è accaduto quello che in simili casi à luogo assai di frequente e cioè che il Padre Giuliani à considerato ed esposto il tema alla sua maniera, ed io il venni meditando alla mia; e l'una e l'altra guisa non si raffrontano gran fatto. Onde non picciola parte delle cose che avevo radunate in mente riuscirebbero inopportune, e son deliberato di tralasciarle. Con tuttociò, sforzerommi di soddisfare al gentil desiderio del nostro Collega e al tenore delle sue domande.

Io avea, trattando fra voi e con voi la teorica del progresso, toccata appena questa materia molto ardua del bello; perocchè, come il discorso del nostro collega lo à mostrato, gravi e copiose obbiezioni possono insorgervi contro; e solo sul progredire della verità e della scienza mi pareva che ogni dubio si dileguasse; e quindi io avessi il *quid inconcussum* che è necessario di trovare in ciascuna dottrina la qual pretende di svestire il carattere congetturale. Di più dico che gli autori che molto a dilungo ànno scritto sul progresso indefinito delle cose, sonosi pressochè tutti taciuti a rispetto del bello. À il nostro Collega ricordato la definizione dello Schelling che la bellezza non sia altra cosa se non la rappresentazione dell'infinito nel finito. Al che aggiungeva quel gran metafisico d'Alemagna siccome la scienza, svolgendosi e progredendo, conosce sempre meglio la mutua penetrazione del finito coll' infinito; e però ne concludeva che un giorno la scienza si riconcilierà appieno con la poesia. L'espressione è molto indeterminata come scorgete; e resta che si dimostri se veramente la scienza nel suo progresso sarà per confessare che il finito e l'infinito all' ultimo si compenetrino e s' identifichino, o per lo contrario, s' accorgerà vie maggiormente che nell' uno e nell' altro termine giace un' essenza eternamente divisa ed inconciliabile. Oltrechè, come non dubita lo Schelling che la poesia e la scienza compenetrandosi non cambino entrambe natura, e diventino una

terza cosa la quale più non risponda nè a quella che oggi domandiamo scienza, nè all' altra che domandiamo poesia?

Hegel à dettato una lunga Estetica ed à procurato di porla d' accordo con tutto il corpo della sua metafisica. Egli descrive con sommo ingegno le tre forme e nature per le quali trapassa l' arte e sono l' Allegorica, la Figurativa e la Sentimentale o Romantica. Ma egli, al sentir mio, non à dimostrato punto come la terza forma sia in gran progresso a rispetto della seconda, e non piuttosto sia una mutazione di genere e uno scambio di pregi; guadagno e incremento da un lato, perdita e decremento da un altro; qua passionata significazione dell' interno umano; là squisita e insuperabile rappresentazione dell' esterno e a rispetto dell' uomo e a rispetto della natura. Ad ogni modo, o le tre forme si ripetono e si avvicendano le mille volte nel corso dei secoli, od elle sole non bastano per riempirlo; e in ambedue i casi, progresso vero e continuo di bellezza e di arte non ci è. Il Lamennais, Autore dell' *Esquisse d'une philosophie* segue per quattro grossi volumi ad esporre, come sapete, e a descrivere non altro che l' indefinito progredimento degli esseri. Ma comechè un intero volume dei quattro sia da quel filosofo dedicato alla discussione sul bello e alla storia dell' arte, il problema la cui soluzione al presente cerchiamo è al tutto dimenticato. Narra il Lamennais con vivezza e perspicacia singolare l' origine delle arti geniali, il lor collegarsi ed avvicendarsi, e le cagioni altresì d' ogni decadenza loro. Ma come e perchè debbano infallibilmente risorgere e rifiorir tutte e sempre di maggior leggiadria e maggior perfezione, non è punto nè poco da lui cercato; ed anzi sembra opinare che come l'arte sèguita all' utile, così la scienza sèguita all' arte; e che nella sola scienza sia il compimento della civiltà.

Adunque io sono, come a dire, abbandonato dagli scrittori alle mie povere forze, e però pregovi, Accademici, di spendere in me tutta la vostra discrezione e indulgenza.

Il nostro Collega, se bene ò raccolto la pienezza del suo concetto, à obbiettato contro il progressivo ascendimento del bello, considerandone prima la materia sensibile e negando che nella corporeità e nella sensibilità possa attuarsi un indefinito progresso. Poi à considerato il bello nell' assoluto, e in questo à necessaria-

mente trovato la immobilità e una tale compitezza a cui non si può nulla levare nè aggiungere nulla; ed anche à notato che i sensi non possono in alcuna maniera apprenderlo, nè quindi l'arte rappresentarlo e significarlo. Appresso, è trascorso a parlare della bellezza ideale che è come la forma della materia e del senso estetico; e qui pure à riconosciuto che ogni sforzo dell'artista per attingere la perfezione dell'idea è sempre vano e frustrato; quindi sembra doversene dedurre che l'estetica umana non possa in alcuna guisa trascendere un certo segno. In fine, à obbiettato il Padre Giuliani col testimonio della storia che in fatto l'arte pervenuta ad un certo termine di progresso non à più rinvenuto modo e possibilità di moversi oltre; e i capolavori che in quella breve felicità di tempo sono venuti in luce, permangono tuttora modelli non superati e non superabili. Avvertì anche in principio che il bello sia sempre avvisato ed adoperato come mezzo e non come fine; nella qual condizione relativa e inferiore non crede potergli competere l'ascendimento interminabile inverso dell'infinito. Per tutte queste considerazioni à concluso il nostro Collega doversi accogliere dai giudiziosi come certo e come evidente il progresso continuato della scienza e d'altre parti della civiltà; ma non potersi con certezza eguale affermare il simigliante della bellezza e dell'arte. E però rivolgersi a me con modestia e deferenza rarissima e sperare dalle meditazioni mie intorno al subbietto che i suoi dubj sieno dissipati.

Innanzi tutto, io non mi perito di affermare qui oggi quello che altra volta evitai di discutere a fondo e difinitivamente risolvere e cioè che io stimo conceduto al genere umano la facoltà di progredire senza termine eziandio nella cognizione e produzione del bello. Alle istanze del Padre Giuliani posso quindi rispondere in generale che il bello quantunque apparisca nella materia e nella sensibilità, non è senso propriamente e non è materia; ma è certa luce che in quelli si spande; tanto poco sensuale e corporea che quanto è più abbondante e splendida, meno infuoca l'appetito e maggiormente sveglia la intellettiva. Il bello non è in quella biondezza o in quel vermiglio o in quei muscoli o in quel contorno; ma esce dal tutto insieme di tali cose; esce dalla vita e

dall'anima che per mezzo a loro traspajono e vi cagionano una varietà sì grande di forme e un numero sì smisurato di piacevoli aspetti e movenze che l'uomo ne assaggerà e conoscerà sempre una parte molto picciola e infinitamente inferiore all'intero.

Quanto al non aver mai l'Artista abilità sufficiente da raggiungere l'ideale bellezza a cui pensa, opinerei, che invece che se ne ritragga una difficoltà e un'istanza contra il progresso estetico, ne scaturisca una larga prova; atteso che ciò dimostra essere innanzi alla mente dell'artista un inesauribile tema, un infinito virtuale di perfezione il quale viene spiegandosi di mano in mano in sempre più belle e sublimi determinazioni e concetti. Laonde bisogna distinguere la impossibilità che à l'arte di attuare a compimento nella sua materia un'idea speciale e determinata di bellezza, dall'altra impossibilità di pervenire a un concetto sopra di cui non sia più spazio da ascendere e nulla da inventare e da aggiungere. Certo, Raffaele e Giotto rimasero ambedue indietro da quel termine di squisitezza a cui miravano di pervenire nell'esecuzione dell'arte; sebbene, Raffaele abbia di tanto superato Giotto nella vastità e nobiltà della concezione e nel figurare archetipi nuovi e assai superiori di bellezza, di maestà, d'espressione e di leggiadria. Ma nell'uno e nell'altro sforzo dell'arte non veggo limite assoluto ed invalicabile, come spiegherò meglio più avanti.

Fo questa prima risposta generale e compendiosa alle istanze del nostro Socio: ma per ribatterle tutte bastevolmente e per avvisarle e discuterle in ciascuna lor parte; e sì anche per trarre il maggior frutto possibile della presente disputazione, io verrò sotto brevità esaminando la materia con metodo rigorosamente scientifico e la verrò distinguendo nelle specie e categorie sue principali che sono: il bello nella natura; il bello nel sentimento e nell'arte umana; il bello nella storia di essa arte; e infine, il bello nella sua sostanza eterna e assoluta.

Primo quesito: Il bello esiste egli realmente ed effettualmente nella natura? e dato che vi esista, è egli capace o no d'indefinito progresso? Come ognun vede il primo membro di tal quesito fu più volte offerto al pensiere sotto quest'altra espressione: il bello è da giudicarsi obbiettivo o meramente subbiettivo? e di tal que-

stione faceva pur cenno il nostro Collega in sul principiare le sue considerazioni. E qui, se facciamo proposito di rimovere il dubio col solo discorso speculativo, ei si rischia d' entrare in un labirinto di metafisica dal quale io non so bene qual Teseo e qual filo d' Arianna ci trarrà fuori. Atteniamoci adunque per al presente al senso comune, e si affermi con la voce del genere umano che il bello non è altrimenti una pura impressione dello spirito, e un modo nostro interiore di conoscer le cose; ma che a quella impressione e a quel modo tiene continua corrispondenza una condizione concreta e peculiare degli enti la qual domandiamo bellezza. Condizione arcana e forse al tutto inesplicabile a noi, ma certa, non pertanto, e diffusa per l'intero creato. Conciossiachè nessun paradosso ci sembra si strano come di pensare e di credere che le stelle e il cielo e la vita universa e gli animali e le piante cesserebbero di esser belli, quando gli uomini fossero ciechi. Bella d'immortale formosità è la natura; e per ciò che insegnano l'induzione e l'analogia, pare la bellezza essere in lei il compimento e la perfezione ultima delle forme; e in quel modo che la natura mostra di salire a grado per grado dal semplicissimo al compostissimo trapassando per mille varietà e implicazioni di elementi e di materie, sembra che ella faccia per la via medesima procedere la bellezza, come una luce che di più in più traspare e balena quanto le forme diventano maggiormente capaci di accoglierla e di adornarsene.

Io non vi nascondo, peraltro, o Soci, che la gran parente delle cose sembra riuscire non rade volte infedele a cotal principio. Per fermo, se noi consideriamo, per via d'esempio, in tra le specie degli animali le scimie ed ancora tutte l' altre varietà di quadrumani che popolano le foreste dell' Africa, e' non ci vien fatto di riconoscervi il bello e il leggiadro; anzi, tutte le generazioni umane si accordano a ravvisare in quelle alcuna cosa di deforme, e quasi il contrapposto assoluto della grazia e dell' eleganza. Eppure, nell'ordine degli animali bruti, le scimie e l'altre specie di quadrumani toccano la massima perfezione organica. Chi non ammira una farfalletta, vaghissima di colori e di movimenti, e non l' antepone mille volte per l' avvenenza ad un pipistrello?

ciò non ostante la farfalletta appartiene ad una delle infime classi degli animali, e il pipistrello ad una delle più elevate. Bellissimi sono gli uccelli; ma non inferiori ad essi ci si dimostrano que' pesci tinti d'oro e di porpora che guizzano snelli e leggieri per l'acque d'un vivajo; sebbene i pesci per l'organizzazione sottostanno di molto agli uccelli. Tutto ciò, veduto e confessato, io mantengo che spesse fiate le leggi della natura non si lasciano indovinare se non guardando l'ordine generale e perenne che ne risulta, e il tutto insieme di loro opere e di loro effetti. E nel nostro caso, se noi contempliamo piuttosto che le parti minute, la serie intera e vastissima degli enti organizzati e seguitiamo la natura per l'epoche sue creative, noi la vedremo proporsi costantemente a fine, e rinvenire e fermare da ultimo una compiuta armonia tra la perfezione della materia organata e la bellezza delle forme. Per vero, se investighiamo e paragoniamo gli avanzi e i vestigi delle rivoluzioni del globo, a noi pare di scorgere che la natura à provato e sperimentato lungo tempo sè stessa, e le è stato forza di vincere mille resistenze ed impedimenti, innanzi di giungere ad effettuar nelle cose gli archetipi della bellezza. Noi vedremo con la virtù del pensiere la faccia del nostro pianeta brulicar tutta da principio di rettili informi e schifosi. Là corrono giganteschc salamandre; qua spaventevoli branchi d'enormi coccodrilli. Di poi, nelle valli e sul dosso delle montagne passeggiano torreggiando le luride torme dei mastodonti. Più oltre, per l'ampio Oceano nuotano gl'ittiosauri ed i pleseosauri il cui aspetto abborrevole manda per le vene un involontario ribrezzo. E se tu, a fuggire quella vista incresciosa, giri l'occhio su per lo cielo, ti attristano il doppio le schiere dei draghi volanti di cui la stessa poetica fantasia non seppe figurar nulla di più brutto ed abbominoso, quando si accinse a descrivere o il carro di Medea o le orrende cavalcature delle saghe e delle fattucchiere. Ma questi e altrettali mostri come troppo discordi dall' intenzione estetica (se possiamo così chiamarla) della natura, scomparvero; e di tante infelici generazioni è sol rimasta qualche rada sembianza, forse per provare la inesauribile varietà della creazione, e con un poco di contrapposto far più risaltare la grazia e vaghezza

del tutto. Ma checchè si pensi di ciò, il fatto è pur questo che se noi fermiamo lo sguardo nelle ultime geniture comparse sul nostro globo, elle ci offrono in generale una mirabile corrispondenza tra la perfezione organica e l'eleganza delle forme. Bello nella sua forza e fierezza

È il biondo imperador della foresta;

bello il maculato leopardo e la saltante tigre. Avvenente nella sua snellezza il cervo e nella sua gaiezza il daino; bellissimi il cavallo ed il cane. E perchè l'uomo fu l'ultimo delle creature e le soverchiò tutte nella purgatezza degli elementi e nella perfezione degli organi, così di tutti è il bellissimo; e segnatamente per lui si avvera la definizione che dava Plotino della bellezza, chiamandola una felice vittoria della forma sulla materia.

Ma perchè diremo terminate tutte nell' uomo cotali vittorie e conquiste della natura? o non figureremo invece altre misture d'elementi, altre fatture di organi, con le quali prosiegua essa in regioni più fortunate o a perfezionare le specie di già esistenti ovvero a crearne delle al tutto nuove e superiori d'assai in avvenentezza in grazia ed in maestà? Perchè stenteremo a credere che nell' immensità del creato ella pervenga a produrre qualcosa di simile a que' Silfi, a quegli Arieli, a quelle Titanie, a que' genj o dèmoni che i filosofi stessi non che i poeti vennero immaginando per riempiere il grande intervallo che sembra correre tra l'angiolo e l'uomo? Certo è che se le varietà della natura non sono infinite, elle peraltro si stendono e moltiplicano via via nell'indefinito; e come non si giunge mai a trovare il genere assolutamente più semplice, così l'altro capo della lunghissima serie fugge e s'asconde al senso ed al raziocinio. Con questi argomenti che sono di mera analogia potremmo accompagnare, o Soci, una prova più rigorosa. Secondo me (e noi lo vedremo meglio in sul chiudere questo discorso) la bellezza nella sua vera natura e sostanza è la forma sotto la quale si compie l'alta comunicazione del bene. Però se il bene è indefinitamente progressivo, non può non essere progressiva eziandio la bellezza. Ma il tema è vastissimo ed io sono astretto a lasciare indietro di molte cose.

Ora trapasserò ad esaminare l'altra divisione del subbietto la quale porse materia a un secondo genere di obbiezioni del nostro collega; e ciò è, il bello considerato a rispetto delle facoltà umane. E qui debbonsi principalmente avvisar quattro punti, ciascuno dei quali fu toccato dal Socio Padre Giuliani, tuttochè il facesse con distinzioni e parole un poco diverse da quelle che userò io. A rispetto delle facoltà umane, la bellezza si vuol considerare prima nel concetto e nella cognizione che ne abbiamo. Secondo, in quelle sembianze speciali e particolari ch' ella riveste nella vita interiore dell' uomo. In terzo luogo debb' essere riguardata nel sentimento informativo dell' arte, ed è il punto più scabroso forse della quistione. In fine, debb' essere contemplata a rispetto dell' abilità di sapere esprimere e ben tratteggiare al di fuori quel sentimento.

Io dico, o Signori, per ciò che s' appartiene al concetto e alla cognizione del bello, dovere i moderni senza dubio nessuno essere sovrapposti agli antichi, se volete ricordarvi che giù scorrendo la civiltà di secolo in secolo, di nazione in nazione, di lingua in lingua, si sono sempre venute trovando forme e sembianze nuove e impensate di bellezza e di venustà; e che noi arrivati gli ultimi sulla scena del mondo, siamo in grado di tutte conoscere, paragonare e giudicare quelle varie forme e sembianze. Nè qui voglio parlare della metafisica del nostro subbietto e fare indagine se in tutto quello che fu speculato dai moderni e segnatamente dai Tedeschi intorno di ciò, non vi sia cosa che sopravanzi i pronunziati d'Aristotele e di Platone. Similmente mi tacerò della notizia che ora noi possediamo amplissima e minutissima intorno alla reciprocazione continua d' influsso di potenza e d' educazione che scorgesi intervenire fra il senso estetico e il senso morale e civile dei popoli; dotta e importante notizia che la storia, l'esperienza, la critica e la filosofia vanno tuttogiorno aumentando e illustrando. Stringiamoci a trattare il nostro argomento nelle sole relazioni con l'arte. Dicasi pure, per via d'esempio, che Omero è tuttora il principe de' poeti e che inarrivabili e inimitabili sono le sue divine epopee. Ma poteva egli Omero senza una celeste rivelazione scuoprire e gioire gli ammirevoli aspetti della bellezza profondamente sentita e stupendamente descritta da Dante Alighieri? poteva Omero e tutto il suo

secolo neppur concepire la purezza, il candore, la misticità, l'affetto dell'arti cristiane? Si ripeta il simile di altre mille innovazioni e trasformazioni estetiche, prodotte necessariamente dalle sostanziali differenze dei tempi delle istituzioni e dei costumi. Seguite, o colleghi, le stesse arti e lettere greche e latine; seguitele dico nel diverso effetto che operano nelle scuole francesi, spagnuole, tedesche, ed inglesi; e in ciascuna di tali contrade vedrete i pensieri e le immagini del bello antico variamente e intrinsecamente modificarsi, e poi dare occasione a nuove e originali forme di poetica e d'oratoria con fogge singolarissime di composizione, ai greci e ai latini al tutto disconosciute.

Quella ricchezza veramente somma e strabocchevole di poesia indiana, la quale, non fa ancora un secolo, venne d'improvviso scoperta agli attoniti nostri sguardi; quegl'immensi poemi che sembrano con l'inesauribile varietà e grandezza dei raccouti e delle descrizioni tentar di emulare la varietà e grandezza dell'infinito; quel miracolo d'una lingua, maestosa come il Gange, splendida e colorita come i giardini di Bengala, armoniosa e dolce non meno dell'italiana, copiosa e flessibile quanto la greca, non sono eglino l'apparizione d'un ordine di bellezza che noi possiamo meditare e fruire e il mondo classico antico non possedeva? L'idea estetica dei moderni, è dunque incomparabilmente più ampia e varia e molteplice di quello che mai non sia stata nella mente degli uomini. Si dirà che la concezione intellettuale del bello è cosa fredda ed insufficiente e che la parte veramente divina di lui non è appresa se non da coloro che il sanno produrre. Rispondo in prima che del sentimento dell'arte discorreremo fra poco ed ovvieremo, spero, all'istanza. Appresso, noto che alloraquando quel sentimento ferve profondissimo e si versa e spande nell'opere, non à desiderio nè forse anche abilità d'inflettere sopra sè stesso e conoscersi e descriversi appieno. Però, per la intellezione vera e adequata del bello bisogna appunto quella critica vasta, acuta ed esercitatissima e quella erudizione comparativa e per più secoli emendata ed accumulata alla quale noi siam pervenuti; e bisogna altresì da un lato, essere dispostissimi al filosofare, e dall'altro, non disusati ai misteri dell'arte e alle sue più intime ispirazioni. E ridicola sentenza sarebbe il dire che digiuna d'ogni ispirazione

è l'età in cui ànno poetato Göete, Byron, Manzoni e Leopardi. Mai dunque la materia dell'arte e la sua recondita filosofia non è stata sì estesa e compiuta, nè mai la ragione e la scienza ànno saputo ammirare e descrivere con maggiore imparzialità e più saldo giudicio le specie innumerevoli apparse di mano in mano agli uomini dell'idea del bello e le stupende trasmutazioni di lei accadute tra infiniti popoli infinite scuole infinita diversità di credenze e costumi. E che il secolo possa attribuirsi questo vanto, anzi questo natural frutto della progressiva indole umana, si scorge evidentemente dal modo più generale e comune di sentenziare de' nostri critici. S'elli encomiano (poniamo) l'eccellenza e la compitezza esemplare della tragedia antica, sono altrettanto lodatori della tragedia secspiriana, confessandone tuttavia i gravi sconci e difetti. D'altro lato, nessuna vaghezza di stile e nessuna prepotenza d'uso e di fama à impedito allo Schlegel di riconoscere quanto nei subbietti classici Corneille e Racine sottogiacciano ai poeti greci e perfino ad Euripide. Dalla commedia spagnuola in poi è fatto abituale negli uditori il desiderio delle catastrofi implicate spettacolose e fantastiche. Ma Bologna, Parigi e Berlino ànno versato vere lacrime e scoppiato in altissimi applausi alla rappresentazione non punto alterata dell'Edipo tiranno di Sofocle, che è quel capo lavoro il quale impiegando mezzi pochissimi e semplicissimi perviene al colmo del patetico e del terribile. La gloria dello Sanzio è viva e immortale, e suggellata tuttavia dall'unanime suffragio de' nostri tempi; ma ciò lor non toglie di ravvisare una specie purissima ed ineffabile di bellezza nelle tavole di frate Angelico da Fiesole e in alcune del Masaccio e del Perugino. Chi antepone, anzi chi non pospone oggidì la bucolica di Virgilio a quella di Teocrito? e per contra, chi non conferma la sentenza di cento generazioni essere cioè la Georgica modello e norma d'arte squisita e pressochè sovrumana? Chi indovina sì poco quest'oggi lo spirito del medio evo da non capire e sentire la gran bellezza delle sue cattedrali; o per avverso, qual mai panegirista della gotica architettura non rimane compreso di dolce stupore innanzi al Partenone ed al Colosseo? Il culto inverso Pindaro e Orazio, inverso il Petrarca e il Chiabrera, inverso Dryden e Gray non è punto ne' nostri giorni rattiepidito. Pure

in nessuna età sonosi cercate e ammirate con maggior affetto e miglior giudicio le poesie popolari di tutte mai le nazioni; il che dimostra come noi possediamo ugualmente e il senso delle primitive e ingenue ispirazioni, e il senso altresì del più perfetto ed elaborato frutto dell'arte. Ma bastino questi pochi esempj, atteso che ognun vede che io potrei senza fatica moltiplicarli.

Non è poi da dubitare che i moderni non oltrepassino di molto gli antichi in risguardo del bello che i metafisici chiamerebbero subbiettivo e tiene particolare riferimento all'intima vita dell'uomo; il che è agevole a dimostrare eziandio con argomenti generali. Essendo che prima viene il sentire e poi il riflettere e conoscere quel che si sente; prima s'accendono le passioni rozze e semplici, appresso le delicate e complesse; d'altro lato, la varietà degli affetti e il lor contrasto ed affinamento seguono di necessità e rispondono al variare ed all'affinarsi delle istituzioni e costumanze civili; pur qui tacendo della somma efficacia del Cristianesimo per ripiegar l'animo sopra sè stesso e spiarne i moti e interpretarne le azioni. Da ciò dipende naturalmente che la descrizione degli affetti e la osservazione dei più occulti e intimi atti e fenomeni dello spirito si assottiglia e si perfeziona mediante il crescere dell'esperienza, e con quella misura con che l'occhio mentale acquista abilità di penetrare e scuoprire gli ultimi nascondigli della coscienza e visitare tutte le parti del gran labirinto del cuore. Però è confessato da tutti i maestri dell'arte che Virgilio inferiore ad Omero in più cose, lo supera facilmente nella pittura dell'animo e nelle patetiche narrazioni. E quanta distanza vi à da Virgilio ad Omero altrettanta ne corre, per quel che io ne stimo, tra Dante e Virgilio. Affermisi pure che niuno disegnerà e ordirà al mondo un dramma così perfetto come l'Edipo tiranno. Ma egli è vero altresì che a Sofocle fu impossibile di delineare e pennelleggiare altri caratteri ed altre passioni da quelle in fuori che gli fornivano le storie e i costumi della sua patria; laddove i moderni ànno per campo dell'arte loro il molteplice e quasi infinito spiegamento dell'interior vita dell'uomo in tutta l'ampiezza conosciuta dello spazio e del tempo. E per vero, considerate a modo di esempio il solo Schakespeare, e vedrete di quanto sovrasti agli

antichi la varietà magica del suo pennello. I tempi omerici sono nel *Troilo* descritti e quelli di Socrate nel *Timone*; nel *Cesare*, nel *Coriolano*, nella *Cleopatra*, nel *Tito Andronico* e nel *Cimbellino*, scorgi tratteggiati gli esordj, la grandezza, la corruzione e la decadenza del popol romano. La impronta del medio evo italiano riluce nella *Giulietta e Romeo*, nell' *Otello*, nel *Mercante di Venezia*, nei *Due gentiluomini di Verona*, e quella più tetra dei bassi tempi del norte e tutta la mitologia scandinava, può dirsi, è rappresentata nel *Macbet*, nella *Tempesta*, nell' *Amleto*, nel *Re Leare* e nell' *Una notte di estate*. Qual parte poetica poi della storia d' Inghilterra non è figurata e fatta presente nei drammi di Schakespeare? e tale varietà di tempi e costumi è picciola ed accidentale a confronto di quella ch' egli seppe introdurre nei caratteri e nelle passioni, la cui lineazione e pittura è riuscita talmente vera e solenne che ancora dopo tre secoli si studia e commenta dai critici e dai filosofi.

Fate il discorso medesimo, o Soci, intorno ai romanzi e ai romanzeschi poemi. Sul che, ad essere breve, dirò una sentenza ardita e pur vera, e cioè che tutta l'analisi più accurata e sottile del cuore umano che fecero i greci e i latini nei loro poemi erotici e ne' lor romanzi è di gran lunga soverchiata dai soli volumi della Clarissa Harlow.

Trapassiamo ad esaminare il sentimento dell' arte, cioè quel punto del ciclo estetico, a così domandarlo, in cui la spontaneità dell' ispirazione, l' eccellenza della forma e la giustezza delle regole incontrano il migliore possibile contemperamento e producono l' effetto il più adequato e maraviglioso. Qui confesso che i moderni appena ànno alcuna volta raggiunto gli antichi e sorpassato forse non mai. E conviene eziandio soggiungere che que' felici momenti in cui l' emulazione nostra con l'antichità è riuscita migliore, poche volte sonosi rinnovati e pochissimo mantenuti. Alla gloria e allo splendore dell'ottimo gusto e della fertile facoltà inventiva sono succeduti tempi lunghissimi di decadenza e di fredda e povera imitazione. Il nostro collega Padre Giuliani toccava di una cagione da molti notata e da parecchi giudicata bastevole alla spiegazione del fatto; e la cagione è questa che alloraquando l' artista è salito all' *ultimo suo*, come Dante il chiamò, non è cosa fattibile il movere un passo più oltre. Per

fermo, se il campo della bellezza è infinito, ella è circoscritta nondimeno in ciascuna speciale e particolare determinazione. Ogni cosa à la sua perfezione propria, il suo tipo ideale correspettivo; e quando l'artista è giunto a felicemente esprimere un concetto definito e particolare, ed à prodotta una forma che sarebbe quella o similissima a quella cui perverrebbe la stessa natura se gli accidenti non la stornassero ed impedissero, allora certamente è bisogno, nel giro di quel concetto, o che l'arte imiti e ripeta sè stessa, ovvero ostinandosi a cercare la varietà, cada nello strano e nell'affettato; e perchè gli uomini, anzi tutto sono cupidi della novità, l'arte à quasi sempre invece della fredda e sazievole ripetizione cercato e carezzato le stranezze e le affettazioni.

Io non nego tutto ciò, o Signori; ma sì mantengo che non è spiegazione sufficiente al fatto del veder mancare negli uomini la inventiva estetica e alterarsi il buon gusto e perdere il sentimento retto e dilicato della vera bellezza. Sia pur detto e riconosciuto che quando uno Zeusi à colto ed espresso l'archetipo che s'individua nella persona di Elena, nessuno possa quindi succedergli con buona speranza di sorpassarlo. Ma questa Elena, o Signori, chi ben la considera, è un'attuazione particolarissima d'una sola e determinata specie di avvenenza e di grazia, mentre la natura è infinita nel moltiplicare e differenziare le specie. Ed abbia pure Zeusi fatta elezione dei membri meglio torniti e delle fattezze più vaghe e dilicate che rinveniva nelle fanciulle crotoniate. La scelta dovette esser condotta di guisa che ogni parte ad ogni parte corrispondesse per appunto e secondo una prefinita e determinata idea di volto, d'espressione, di colore e così continua per tutti gli altri accidenti. Del pari, prosiegua il mondo e con gran ragione a giudicare e credere la Venere dei Medici una di tali esimie ed insuperabili individuazioni dell'arte; ma sappiasi che non era meno avvenente e meno celebrata la Venere Anadiomene da Apelle dipinta nè la Gnidia scolpita da Prasitele nè quella sopranomata Genitrice, nè l'altra domandata Calipiga nè la Venere vincitrice di Milo che tuttora adorna il museo del Louvre in Parigi, nè cento altre dagli storici ricordate e nelle quali vennero ritratte specie e maniere spiccate e diverse d'un medesimo stampo di

voluttuosa bellezza. Ora, quel discorso che fo delle specie convien tutto replicare pei generi; conciossiachè da lato alla molle e lusinghiera formosità di Venere splende la maestosa di Giunone, splende la virile di Pallade, l'austera di Diana, la timida di Psiche, la religiosa di Vesta e così prosegui. Nè il subbietto è ancora esaurito. Perchè chi non sa e non à notato per propria esperienza come in una bella e graziosa persona sieno belle eziandio e piene di natural vezzo tutte le positure e gli atti e le movenze ed ogni espressione e mutazione di viso, ciascuna delle quali sembra altresì mutare e innovare quel fondo (lasciate ch'io così il chiami) di comune bellezza nella quale rilucono tutte? E a citare un solo esempio d'un grande scultore moderno, ponetevi innanzi agli occhi dell'animo la Venere del Tenerani punta dallo spino nel piede, e subito vedrete come quel leggier velo di dolore che spandesi in quel volto vaghissimo e tanto bene s'accorda alla movenza della persona, reca notabile novità nelle fattezze e nelle membra che il Tenerani à esattamente contornate dietro la norma degli antichi. Altra ragione adunque dobbiamo investigare intorno allo scadere, in certa guisa, periodico e inevitabile delle arti geniali.

A nessuno è nascosto che del sentimento profondo del bello il primo elemento, o a parlar più preciso, la prima cagione efficiente si è l'entusiasmo; si è quella ispirazione naturale, impensata e quasi ignara di sè medesima e così veemente insieme e spontanea che Platone non dubitò di appellarla furore. Al presente, esaminiamo in qual condizione di tempo e di civiltà sia più agevole e meno straordinario scaldar la mente e la fantasia nella fiamma dell'entusiasmo e nel poetico furore. Signori, sotto ad ogni pensiero umano, sotto ad ogni sentimento del nostro animo (tale almeno è la mia opinione) giace mai sempre una intuizione più o meno arcana, più o meno distinta e chiara dell'infinito. Come il letto smisurato dell'oceano dà l'ultima forma a tutte le acque che sopra gli ondeggiano e gli tempestano; in simile guisa, la intuizione dell'infinito accoglie in sè e regge e sostenta il perpetuo fluttuare delle cogitazioni e passioni umane. Ben sapete, peraltro, che l'infinito per sè medesimo non è concepibile e che ci è forza ognora di apprenderlo e di contemplarlo mediante le

determinazioni dei concetti e le rappresentazioni dei fantasmi. Epperò se queste sono confuse, incerte e d'ogni parte mal definite, come nei popoli rozzi e primitivi succede, egli v'è, certo, l'entusiasmo; ma l'arte non già; imperocchè questa è l'entusiasmo già consapevole di sè stesso, temprato dalla riflessione, regolato dalla scienza e dalla virtù dei costumi e delle discipline. Ma crescendo di mano in mano la civiltà e con essa la coltura della mente e del cuore, quelle determinazioni ed immaginazioni convolte e confuse si schiarano a poco a poco e distinguono; poi si connettono in fra di loro e coordinano in vasti sistemi di dogmi e di tradizioni; e accade da ultimo quell'equilibrio miracoloso e già da noi ricordato dell'intuito e della ragione, della scienza e del sentimento, da cui la ispirazione estetica riceve alfine la pienezza dell'essere suo. Così l'apprensione dell'infinito e dell'ideale (che tornano ad un medesimo) suscita intrinsecamente e commove tutte le nostre facoltà e di sè stessa le impronta, in quel tempo ch'ella riceve tutte le determinazioni e individuazioni del ragionamento e dell'arte, dell'esperienza e dell'affetto, della scienza e della fantasia; appunto come avviene alla schietta luce del sole che giù scendendo attraverso alle dipinte vetriere d'una cattedrale assume in sè belle e vive figure e composizioni, mentre quelle pitture acquistano dalla luce che sempre abbonda una vaghezza e una trasparenza purissima ed incantevole. In tal guisa, l'intuito dell'infinito è il secreto movente e insieme è l'obbietto sacro, immediato e continuo al quale s'addirizzano di compagnia le diverse facoltà nostre, legate e concordate dalla fede e dall'entusiasmo; il che venne divinamente (come sempre è uso di fare) concepito ed espresso da Dante in quei suoi versi del Paradiso:

Esce di mano a Dio che la vagheggia
L'anima semplicetta che sa nulla;
Salvo che mossa da lieto fattore
Volentier torna a lui che la trastulla.

Ma d'accanto all'intuizione, all'entusiasmo e alla fede, altre facoltà abbiamo ricordato che si svolgono dentro l'uomo e sono o paiono almeno il contrapposto delle prime. V'è la ragione iu-

flessibile, v'è il freddo e severo sillogizzare, v'è l'analisi critica, v'è la crescente notizia dei fatti, v'è l'autorità delle storie; tutte cose che pigliano forza con l'azione occulta del tempo, con l'invigorirsi della riflessione, con l'abito del meditare, con l'arte di ben ordinare gli sperimenti, col bisogno prepotente di scuoprire il vero e agitare le controversie; e infine, coll'alterarsi e disciogliersi via via delle istituzioni civili e politiche. Allora la mente nostra rificca lo sguardo in quelle antiche determinazioni e rappresentanze dell'infinito, e non più le stima sufficienti e adequate a significarlo; oggi vi scuopre un abbaglio, e domani un altro e un altro il dì dopo; e come corrucciato con sè medesimo per le sue illusioni e disperato oggimai di cogliere i veri soprasensibili, abbracciasi stretto ai sensibili e materiali, e cerca e studia le utilità e gli interessi. Allora corrono le età che furono appunto chiamate critiche; le scienze sperimentali giganteggiano; la fede e l'entusiasmo si attiepidiscono di più in più, e incomincia la lunga e durevole decadenza dell'arte.

Or che concluderemo, o colleghi? forse il bello non essere progressivo, a rispetto per lo manco del sentimento e della perfezione nell'arte? Io per me giudico senza esitazione veruna che tal deduzione è precipitata ed erronea. E ciò, perchè io non dubito che l'infinito cessi ed affievolisca durevolmente il suo santo impero sull'animo umano: e credo invece con gran fermezza ch'egli a poco per volta farà rilucere negli ultimi abissi della coscienza una nuova e maravigliosa rivelazione dell'essere proprio; e tutto quello che la ragione, la scienza, la storia e l'esperimento scuoprirono ed insegnarono, servirà solo ad affinare ed ingagliardire da vantaggio le facoltà umane, tanto che vengano capaci ad accogliere una rivelazione più profonda, più sostanziale e più sfolgorante dell'assoluto. E in tal caso, che debbe egli succedere nel nostro intelletto e nel nostro cuore? Voi, senza dubio, mi prevenite dicendo che in simigliante caso non pure la fede e l'entusiasmo rinascono, ma il sentimento dell'arte ricomparisce di necessità più elevato e più vasto, appunto perchè mediante le nuove e stupende apprensioni ed intuizioni dell'infinito, viene quello riconciliato con la ragione e con tutti i risultamenti della

scienza e della storia; e perchè le intuizioni e rivelazioni recenti già non negano e non distruggono la essenza delle trapassate ma bensì le spiegano e le dilucidano; e in tal maniera interviene tra le une e le altre manifestazioni un ordine sempre maggiore di concordanze e armonie.

Si fermi, impertanto, che la facoltà estetica umana o vogliam dire il bello nell'essere suo subbiettivo, ad ogni intuito nuovo, profondo ed universale dell' infinito sale necessariamente a un qualche maggior grado di perfezione; imperocchè più sublime è il punto e più comprensiva è la sfera in cui succede il mirabile temperamento, spesso da noi ricordato, tra l' entusiasmo e la riflessione, e dal quale rampolla il sentimento regolato e fecondo dell' arte, e in questa la colleganza perfetta della materia e della forma. Certo, non sarà più rediviva l' omerica ispirazione in cui sono i caratteri tutti quanti della fanciullezza del genere umano e in cui la troppa semplicità è piena di grazia e d' attraimento perchè procede immediata dalla natura e risponde a capello alla troppa semplicità della vita. Specie singolare d' ispirazione e di tempi, in cui l'uomo ignoto ancora a sè stesso e inesperto delle leggi immutabili delle cose, finge e adombra il creato al suo modo e alla sua immagine e cambia la vita in una specie di sogno e di estasi, ordinata, per così dire, e durevole. Non a tutte l' eccellenze dell'arte vien dato di esistere insieme, perchè l' indole di alcune è ripugnante a quella di alcune altre; e come l' infinito non può capire in nessuna opera umana, la forma del bello che potrà far luogo al maggior numero di quelle eccellenze, riuscirà la più avvantaggiata e più progressiva. D' altra parte, il bello sostanziale, perpetuo e degno dell'uomo sgorgar debbe dalla verità e non dalla favola; ama nudrirsi di scienza, di meditazione e di filosofia, non di tradizioni volgari e mendaci. Vuol' essere luce non di parelj e meteore nè di fuochi fatui e nubi dorate, ma vera ed acuta luce di sole i cui splendori eterni e inesausti non è pupilla che sperar possa di penetrare insino all' ultima profondità; il che viene a dire che la poesia umana non à tramonto e tutti i secoli la vedranno crescere e sovrabbondare.

Toccherò appena dell'abilità di significare al di fuori il senti-

mento della bellezza. Conciossiachè quando questa è fortemente impressa nell'animo e tutte le facoltà ne sono commosse, la esterna felice significazione non può mancare, ed è una necessità pell'uomo che l'arte si trovi, e trovata si perfezioni. À poi l'arte mesticri eziandio di mezzi meccanici; à mestieri d'esperienza, di regole e d'educazione; su tutte le quali cose a voi è agevole il concepire come il progresso della scienza e della civiltà debbe recare molto incremento. L'esperienza cresce col tempo; le regole con la critica; l'educazione con l'esercizio e l'insegnamento; i mezzi meccanici con la tecnologia. E circa a questi, fate confronto, vi prego, dei soli quattro colori che stanno sulla tavolozza di Apelle (come testimonia Plinio) con la infinita ricchezza di tinte di cui mediante la industria e la chimica fanno uso i moderni pittori. Similmente, considerate tutte le specie e le fogge d'istrumenti musicali antichi quante ne raccolsero e descrissero gli eruditi, e le troverete scarsissime e rozze a paragone delle squisite ed ormai innumerabili che riempiono le nostre orchestre.

Ma fugge l'ora e il tema si fa sempre più vasto: il perchè io potrò distendermi assai poco intorno alla dottrina del bello assoluto e intorno alle relazioni che la congiungono colla teorica del progresso. Medesimamente ò della storia dell'arte dato solo qualche cenno fugace e mostrato di volo le più intrinseche sue relazioni col subbietto peculiare che noi trattiamo.

Anzi tutto, io non mi proverò a definire scientificamente il bello e a dichiarare quello che sia nella sua propria ed originale essenza. Io non ò studio nè ardire sufficiente all'impresa, e a gran ragione me ne scoraggia il vederla tentata sempre con dubio successo da ingegni eziandio sovrani. Nè di tale infelice risultamento è da pigliare, secondo me, veruna ammirazione. Presumere di definire con rigore scientifico e senza paralogismo, il vero, il bene ed il bello, vale come sentenziare che essi non sono principj supremi e assolute primalità, come direbbeli il Campanella, ma sono specie di generi più universali e più alti. Ben sa il Padre Giuliani che poco o nulla si occupò del bello la Scolastica. Dante ristringevasi a ripetere nel Convivio alcuni concetti d'Aristotile in-

torno al proposito; e le parole medesime di esso padre Giuliani mi sembrano confermare che non fu trovata in San Tommaso veruna scientifica definizione di ciò che è il bello sostanziale e assoluto. Nullameno, il nostro collega accennava i termini d'una sua propria definizione e la quale pargli drittamente procedere da alcuni principj speculativi del dottore delle scuole; ed essa, guardata dentro al midollo non si differenzia gran fatto da quella che proferiva in Francia il Lamennais, nè dall'altra che scriveva la penna immortale di Vincenzo Gioberti. Giusta i pensieri del Lamennais, il bello è il vero manifestato in una forma sensibile. Secondo V. Gioberti, il bello risiede nella congiunzione d'un concetto e del rispettivo fantasma e la qual succede per atto della immaginazione estetica. Ben vi è noto, o Accademici, che poco è il valore dell'autorità in filosofia e che il peso de'gran nomi non prevale appo lei al peso e al valore della più picciola delle ragioni; quindi io non vi parrò temerario (spero) affermando che l'una e l'altra definizione di que' due sommi ingegni non è accettabile; principalmente, perchè sotto un riguardo ella dà nel poco; e sotto un altro, ella dà nel troppo; e rimaniamo sempre a dover riconoscere che il bello è sopraeminente e però è solo e non sopporta compagnia di specie e di genere. E prima, si provi l'insufficienza. Se il bello è il vero sotto forma sensibile od è il concetto al suo fantasma congiunto, non si troverà bellezza nessuna dove non è senso nè fantasmi. Bella dunque non è l'anima se la stacchiamo dal corpo ond'ella esercita la sensitiva ed accoglie e compone i fantasmi. Per la ragione medesima belli non sono gli angioli: ed anzi neppure sono atti a concepir la bellezza, attesochè insegna appunto San Tommaso che la mente angelica è divisa e aliena da ogni fantasma. Del pari, in Dio non è bellezza nè intelletto di bellezza perchè senso e fantasmi nol toccano. Forse alcuno dirà: sono belle queste cose e bellissimo è Iddio, ma non per l'essere umano a cui niuna idea e niuna rappresentazione è bella se non à forma sensibile o non à i vestigj almeno della sensibilità quali sono i fantasmi. Lascio di disputare se ciò è vero sempre ed in tutto; e restringomi ad avvertire quanto riesca insufficiente una definizione la quale intendendo parlare del bello in universale e

dell' intima sua natura e sostanza, parla in quel cambio del solo bello subbiettivo e unicamente proprio dell' uomo.

Per contra, ò detto che la definizione dei due filosofi pecca di troppa estensione, perchè v' à molte verità con forma sensibile e molti concetti con accompagnamento dei rispettivi fantasmi, da cui non esce alcuna maniera di bellezza. Sempre è stato avvertito che le sensazioni e i fantasmi del tatto, del gusto e dell' odorato non sono capaci di vaghezza e di leggiadria: eppure elle sono più che spesso forme sensibili di verità e formali accompagnature di concetti. Nella bottega d' un profumiere quante essenze odorose vi stanno distinte e classificate, e quante mischianze particolari e artificiose di quelle vi vengono ritrovate e composte, altrettanti concetti e archetipi intellettuali vi corrispondono. Ma forse che la medesima privazione di bellezza non è avvisata parecchie volte eziandio tra le sensazioni e i fantasmi visivi e uditivi? Belle ci paiono alcune figure geometriche ed altre non belle; piace un poligono regolare e sgradisce un trapezio. Nessuno poi disse giammai che i numeri fossero belli; e sebbene nel sovvenirmi (poniamo) un' estrazione del lotto sorgano nella mia mente i fantasmi delle cifre arabe in quella contenute, ogni altra impressione si farà sull' animo mio dalle immagini di esse cifre, salvo la impressione del bello. E gli a + b — c degli algebristi gli avete voi per gradevoli ed avvenenti? no per lo certo. Eppure non v'à concetti più immateriali e distinti, nè si danno tipi ideali più netti e compiuti di quelli che rappresentano le quantità, discrete o continue; e non v'à calcolo d'algebrista che aiutato non sia dai rispettivi fantasmi e non venga manifestato sotto la forma sensibile o dello scritto o della parola. Da ultimo, è uopo osservare che giusta il definire del Lamennais e del Gioberti, le cose che tutti gli uomini per impulsione istintiva ànno chiamate brutte e deformi sono invece leggiadre e graziose come le altre. Brutto è il livido rospo e molti insetti schifosi e il pipistrello e altre cose dalle quali l'uomo naturalmente rifugge; e non pertanto, a ciascuno di tali esseri risponde a capello un concetto e un tipo ideale compiuto. Fu detto, lo so, che ogni ente è bello nella sua forma peculiare e nativa. Ma questa è sentenza da metafisici e la qual considera gli enti,

non già in sè stessi, ma nelle convenienze loro al fine e all'utilità e come note e suoni dell'universale armonia; il che à poco o nulla da fare col senso immediato della bellezza e della bruttezza che ci risvegliano le cose per sè medesime. Neppure è da equivocare col diletto che talvolta occasionano le cose brutte e sconcie quando l'arte le imita abilmente e mostrano gran convenienza con la natura del subbietto rappresentato. Imperocchè qui la bellezza è propriamente nella felice imitazione e nell'appositissima corrispondenza; e con tutto ciò, se l'artista proseguirà troppo ad avvolgersi in subbietti luridi ed abborrevoli, quel poco diletto si convertirà in grave noia; quindi è che i greci le cose laide e orribili o non trattarono per nulla o le travestirono tanto che parevano assumere certa specie di avvenenza; e belle dipinser le furie, belle le parche; e la stessa faccia di Medusa fecero spaventosa ma non brutta. V'à dunque concetti e fantasmi congiunti insieme che rappresentano la bruttezza, non la bellezza; il che, conforme i principj della dottrina che esaminiamo, mai non dovrebbe accadere. Vero è che il Gioberti ci pone innanzi l'ufficio della immaginazione da lui domandata estetica. Ma tale immaginazione se consiste in una facoltà *sui generis* e capace di cogliere il bello di guisa ch'ella sola il trovi e distingua nei concetti e nei fantasmi, allora ognun vede che il bello è definito col bello stesso e ciò non fu del sicuro la mente del gran filosofo. Se poi la immaginazione estetica è la facoltà che ognuno sotto questo nome conosce, sebbene avvisata e considerata sotto un rispetto particolare, ella non toglie di mezzo nessuna delle istanze sopra descritte; imperocchè l'immaginazione non altera la natura degli elementi integrali de' suoi composti; e s'egli è vero che l'artista l'adopera e usa in modo da produrre gentili e gradevoli formazioni e invenzioni, e fuggire le sconce e sgradevoli, ciò proviene appunto perchè l'artista inventa e figura col senso e la norma preconosciuta del bello, e non altrimenti.

Questo adunque si tenga per ben risoluto che i filosofi tentando e stimando di definire l'intima sostanza del bello sono in quel cambio venuti accennando chi una e chi un'altra delle relazioni di esso con l'uomo e con la natura. E questo io pure farò, sfor-

zandomi nullameno di cogliere fra le innumerevoli sue condizioni e attinenze quell' attributo sovrano che più e meglio c' introduca alla notizia dell'essere suo. Io dico pertanto, che il bello considerato siccome oggetto universale e perpetuo del nostro intuito e sceverato da ogni fenomeno e da ogni accidente naturale ed umano, *è la forma sotto la quale avviene la esternazione* (mi si conceda il vocabolo) *e comunicazione del bene assoluto.*

Per tal pronunziato è subito dileguato un dubbio promosso dal Socio Giuliani in sul principiare delle sue interrogazioni, e consisteva a dire che nel bello è natura ed ufficio di mezzo e non già di fine. Ora, io mantengo che il bello addentrandosi nel bene quanto la forma si addentra nel subbietto correlativo, assume altresì quella natura essenziale di fine che è nel bene. Del rimanente, a chi non è nota la sublime ed efficacissima metafora di Platone il quale chiamò il bello lo splendore del vero? Ma il vero assoluto termina in un subbietto assoluto che lo sostenta; e questo, qualora non fosse il bene, come sarebbe infinito, che vuol dire colmo di ogni perfezione e d'ogni beatitudine, e come altresì ogni bene deriverebbe da lui? Affermiamo adunque con poca diversità dal gran fondatore dell'Accademia che lo splendore della bellezza esce dal vero attuato e concreto, cioè dal bene infinito, ed è la esternazione e comunicazione perenne di esso bene. Tutte cose che un italiano del sedicesimo secolo, il Marsupino, mirabilmente, a mio credere, espresse scrivendo: *in omnibus interna perfectio perfectionem producit externam; illam bonitatem, hanc pulcritudinem possumus appellare.*

Io per altro m' affretto di dichiararvi che tal forma e perfezione esteriore del bene noi sulla terra pochissimo conosciamo, e più presto ci si fa nota per simboli e segni di quello che per immediata percezione di sua sostanza. E nel vero, il bello essendo la sembianza e l' irraggiamento del bene assoluto, uopo è che riesca pieno d'attività e d'energia; e penetri tutta l'anima e tutte le facoltà ne commova con forza rapitrice e soave. Il quale effetto non può nella vita presente accadere senza una profonda commozione ed attività del nostro sentire ed immaginare. D'altra parte, il bene vero e non fenomenico à natura purissima e spiritualissima

e fugge il contatto della materia e la veemenza dell'appetito, e altrettanto pura e spirituale è la sua forma esteriore. Da tali due contrari è nato che il bello è da noi percepito siccome in effigie e nella sola apparenza e similitudine che valgono a darne i sensi, e di questi, non tutti, ma i meno carichi di materia e più consociati con l'intelletto, quali sono la vista e l'udito. Quindi rimane subitamente chiarito il perchè la bellezza non è ravvisata negli odori, nel tatto e nel gusto; di quindi pure si spiega qualmente le dilettazioni dei sensi meno dilicati e incapaci dell' apprensione del bello ci tornano più dell' altre incostanti e sazievoli, e non involgono nè punto nè poco la sostanza del bene. Invece, là dove opera e interviene la bellezza visiva e uditiva, subito ci accorgiamo che un raggio ci penetra e ci riscalda di sincera beatitudine. E già notava Platone nel Fedro che gli è impossibile di mirare e di contemplare una perfetta bellezza di volto senza che l'animo non sia compreso da un sentimento quasi di religione e da quel sacro timore che spira la veduta d' alcun portento; il che ci dimostra come eziandio nella bellezza sensibile appariscono i segni e i vestigi della partecipazione del bene assoluto. Ma che sieno segni soltanto e leggieri vestigi e fenomeni ò fede di potervelo persuadere eziandio richiamando la vostra mente a questa gravissima considerazione, e cioè che mentre la voce della coscienza e l'autorità della ragione ci testimoniano tuttogiorno essere la bellezza morale infinitamente superiore e più sostanziale e divina della sensibile, pur nullameno la ci riesce adorabile molto meglio che attraente e leggiadra e non ci signoreggia soavemente l' anima e non la leva in quell' estasi in cui l'altra ci pone con subito ratto ed irresistibile; la quale inferiorità incontra unicamente per ciò che i sensi non ànno alcun modo di percepire la vera ed eccelsa forma del bello morale.

Questo, per fermo, veste ancora molta amabilità e splende, a così dire, di luce omerica, quando è contemplato negli eroi di Plutarco; essendo che quivi la bellezza morale sorge per intero da mezzo al conflitto visibile e romoroso delle passioni ed emerge continuo dalle procelle della vita civile; appare più che spesso tra le armi e tra le battaglie, si ammanta volentieri di gloria, spiega a maraviglia la dignità e l'energia umana e porge materia

abbondevole e varia alla penna dei grandi storici. Ma dove non è nulla di tutto questo, e la virtù è scompagnata da tutti gli ornamenti del senso e da ogni vaghezza e singolarità di fortune e di casi, prosiegue egli il bello morale a innamorare e rapire? Già la virtù degli stoici severamente e freddamente impassibile, sembra meno amabile e meno avvenente; già Goffredo nel Tasso, non ostante ogni sforzo dell'arte, come supera i commilitoni nella compitezza della bontà, così non li aggnaglia nelle attrattive e nei colori poetici. Or che diremo dell'annegazione modesta, occulta e spesso ignorata o dimenticata del perfetto cristiano? E che senso estetico ci risveglia la umiltà sua inalterabile e quell' altre doti peregrine ed angeliche, che sebbene silenziose e recondite ed anzi perchè ingloriose affatto agli occhi del mondo, toccano il sovrumano e il celeste? Certo, ogni anima proba, ogni qualunque intelletto sano e purgato china le ginocchia innanzi a cotal bello morale e il confessa migliore di tutti e comprende distintamente che in esso è trasfuso e comunicato con molta più larga vena il bene assoluto. Ma dov'è, replico io, quella giocondezza immediata e quell' efficacia soave insieme ed acuta che uscir dovrebbe e dalla sua vista e dal suo esercizio? Dove il sentimento gradevole della vita in ogni facoltà eccitato e l' abbandono insieme e l' appagamento di tutto l' essere nostro, dove la magia insomma e il dolcissimo fascino, per esprimere così la cosa, della suprema bellezza sensibile? Egli è dunque necessità di riconoscere che la forma essenziale sotto di cui il bene assoluto si estrinseca e diventa diffusivo e partecipabile è appena intraveduta da noi per opera dei fenomeni estetici che sono ombre e simboli del mondo sostanziale ed eterno della vera bellezza. In tal guisa è spiegata ed intesa quella vulgatissima sentenza platonica che quando alla virtù succedesse di poter mostrare agli uomini sensibilmente una parte sola di sue divine sembianze, essi tutti correrebberle dietro ebbri quasi d'ineffabile voluttà e incomparabilmente di più che non usano fare al presente dietro alle orme delle lor care e fedeli amanti.

Ma però il giorno, o Signori, che le nostre spoglie mortali saranno cadute e disfatte e alla farfalla angelica nostra saranno cresciute le ali, verremo subitamente fatti capaci di gustare la inebriante giocondità e avvenenza del bello morale di cui al presente pigliamo una

qualche smorta immaginazione e una simiglianza molto remota nella vaghezza e nella grazia dei sensibili aspetti e della visibile natura.

Ora, rivocando il lungo discorso alla principale nostra materia, io dico, concludendo, che allora che io vi esposi, o colleghi, certe mie cogitazioni e opinioni intorno all'indefinito progresso, dichiarai molto nettamente, mi sembra, che esso non dee venir contemplato nei soli termini di spazio e di tempo in cui sta raccolto e chiuso il nostro pianeta e la presente vita sociale di nostra specie; ma che bisogna in quel cambio levarsi a meditarlo in tutta la immensa sfera della natura e nella interminabile fuga dei secoli. Sotto tale considerazione noi dovrem confessare che il bello, eziandio guardato nella sua vera sostanza e che per mio giudicio non è altra cosa se non la forma divina per cui s'adempie l'esternazione e partecipazione del bene assoluto, cotal bello, ripeto, non pure dee farsi progressivo ed ascendere di più in più nella perfezione, ma di lui possiamo affermare che tutti quanti gli altri generi e modi d'incremento e perfezionamento seguiteranno e accompagneranno il suo; imperocchè nell'alto mondo spirituale, bellezza e beatitudine saranno una sola cosa.

FILOSOFIA RAZIONALE

APPLICATA

Sotto il titolo di *Filosofia razionale applicata* abbiamo radunati gli scritti che non si riferivano ad una certa e ben definita categoria e nei quali d' altra parte tenevano il campo le dottrine dialettiche o molti principii ed alcune teoriche di psicologia. Noi preghiamo il lettore a non guardare troppo per la sottile nelle divisioni e titoli prescelti e ordinati in questo volume, perchè se non sono esattissimi nè distribuiti secondo una deduzione assai rigorosa, servono non di meno abbastanza a distinguere le materie e a fare meno impacciata la lettura di tutto il libro.

Dei principii filosofici che reggono il calcolo delle probabilità.

Discorso letto dal Socio sig. prof. Bottaro nell' adunanza dell' 1 febbraio 1852.

Il calcolo delle probabilità del quale alcuna traccia ritrovasi nel nostro Cardano, nel Galilei, nel Cavalieri, formolato da Pascal e Fermat, applicato ai giuochi d' azzardo per Daniele Bernoulli, per Condorcet fu applicato la prima volta a soggetto morale cioè alle deliberazioni delle Assemblee. — Seguirono l' esempio altri minori, finchè quel calcolo parve toccare il suo apogeo per opera del sommo Laplace, il quale dopo averlo fornito di mirabile teoria analitica volle nel suo *Saggio filosofico sulle probabilità* riassumere, quasi direi, le basi razionali e del calcolo medesimo e delle sue applicazioni.

Grande, siccome in tutte le altre opere sue, allorchè spazia in matematiche considerazioni, grave e morale ove applica le sue teorie ai rovinosi giuochi di sorte, tocca poi il sublime nel de-

durne conseguenze sul prediletto argomento suo, la Meccanica celeste.

Sventuratamente però quando egli entra nel campo della speculativa e della morale, non sa sottrarsi agli influssi della pessima filosofia allor dominante massime in Francia, per la quale una tale opera restò deturpata di non men gravi e pericolosi errori di tante altre contemporanee. — Se però molte di queste cadevano in obblio o divenivano innocue al sorgere di una migliore filosofia, quella invece e pel glorioso nome dell'autore e per gli innumerevoli pregi di cui va adorna e perchè infine strettamente connessa a certissime teorie matematiche, non che sostenersi trasfondeva anzi il suo spirito nelle molte opere che a questa siccome principalissima dovcano attingere; sicchè parve che ciò che non era se non difetto dell' autore divenisse quasi intrinseco vizio delle teoriche, dacchè queste non si divulgavano nè si insegnavano se non congiunte agli errori che ne aveano direi quasi macchiata l' origine.

E questo fatto, o Signori, parvemi non indegno che fosse proposto alle riflessioni della vostra saviezza, potendo per l'autorità dei pronunziati vostri ottenersi un duplice scopo: di chiarire per una parte i perniciosi errori filosofici che si frammischiano in quelle opere ad indubitabili verità, onde cessare il pericolo in cui potrebbero incorrere i meno avveduti di accettarli insieme con esse; per l' altra di riporre su più solide basi di raziocinio un genere di teorie, di cui la attuale importanza e la maggiore ancora che acquistar si potrebbero sembranmi per ogni lato incontrastabili; chè, voi ben sapete, o Signori, essere sola la verità dotata di fecondità prodigiosa, mentre l' errore o è percosso da dura sterilità o non è fecondo che di rovine.

Io già vi diceva che l' opera del Laplace sente tutta l'influenza della pessima filosofia allora dominante massime in Francia. E primieramente chiaro si mostra in quell'opera il più pretto materialismo: in essa il mondo intellettuale è fatto sinonimo dell'organo sensorio, *sede comune* (sic) *delle sensazioni e delle idee*, le quali altro non sono che vibrazioni od oscillazioni poco dissimili da quelle di una sonora lamina d' acciaio..... *Le idee complesse*

(sono sue parole) *si formano dalle loro idee semplici siccome il flusso del mare si compone dei flussi parziali prodotti dal sole e dalla luna,* l'esitazione fra due motivi opposti è un equilibrio di forze eguali, e via dicendo d'altri simili principii, sui quali, se mai credeste di intenderli metaforicamente, egli dissipa tosto l'illusione soggiungendo che quelle forze e quelle vibrazioni, cioè le idee, debbono sottoporsi ai calcoli della dinamica al pari di qualunque altro movimento.

Qui ben si pare come egli avesse attinto alle fonti di quella filosofia agli occhi della quale era caduta ogni distinzione fra spirito e materia, quando l'anatomia minacciò diventare psicologia, nè questa credeasi potesse altrimenti procedere che coll'anatomico coltello alla mano. Nè, in seguito di siffatti principii, potea egli non cadere nella necessaria loro conseguenza uno scetticismo quasi assoluto; il quale se si manifesta sotto men ruvide forme gli è solo perchè alla parola *dubbio* egli sostituisce quella di *probabilità*, la quale però nella sua teoria è il genere di cui quello è la specie. — *Si può dire,* così egli, *si può dire rigorosamente parlando, che quasi tutte le nostre cognizioni non sono che probabili, e nel piccolo numero di cose che noi possiamo sapere con certezza nelle matematiche stesse i principali mezzi di pervenire alla verità l'induzione e l'analogia si fondano sulle probabilità.* — Lasciando che quest' ultimo asserto parmi falso almen genericamente parlando, io chiederei a lui *matematico,* come mai rinvenisse che i teoremi della geometria e gli assiomi dell'analisi matematica si fondassero sull'induzione e l'analogia, e più chiederei come egli pervenga alla certezza delle conseguenze, se le premesse al suo dire non si fondano che sulle probabilità. Qual che ne sia la risposta, egli soggiunge come di cosa dimostrata: *adunque l'intero sistema delle umane cognizioni dipende dalla teoria delle probabilità.* Il che posto io non vedrei perchè egli non intitolasse il suo libro, trattato di scienza prima, se non sapessi che il senso comune rende spesso gli autori felicemente incoerenti alle loro teoriche.

Gli errori fin qui notati se sono i più evidenti al lume dell'odierna filosofia sono anche perciò stesso i meno pericolosi e basta averli notati per averli chiariti.

Venendo ora più dappresso e più all'intimo delle teorie medesime debbo notarvi notare un errore che mi parve capitale, perchè ne tocca la radice e può tutte infettarne le conseguenze, io vo' dire la confusione della morale certezza colla probabilità. Voi lo sapete, o Signori, la certezza è quello stato dell'animo che non ammette dubbi in contrario, o, se volete meglio, è l'effetto subbiettivo della obbiettiva evidenza. La probabilità invece è obbiettivamente ciò che nel soggetto risponde all'opinione, che è quello stato dell'animo il quale vede ragioni per asserire la verità di una proposizione, pur vedendo e confessando la possibilità del contrario.

Quindi tra l'evidenza e la probabilità, la certezza e l'opinione corre differenza non di grado ma di natura. Che se il vezzo scolastico fece nascere i nomi di certezza metafisica, fisica e morale, ciò dovea aver relazione ai mezzi pei quali alla certezza si perviene, o se vogliamo alla natura degli oggetti su cui versa la certezza, non mai alla natura della certezza medesima, la quale essendo un chè di assoluto non è suscettibile di gradi o di limiti.

Or, checchè sia della certezza fisica e della matematica, il Laplace confonde affatto colla probabilità la certezza morale asserendo che certezza nelle scienze morali non possa aversi. In esse, egli dice, ogni conseguenza non è dedotta dalle premesse che d'una maniera verosimile, e per quanto probabili sieno queste deduzioni, la probabilità dell'errore cresce col loro numero, e finisce con superare quella della verità nelle conseguenze remotissime dal principio.

Strana teoria in vero per cui una maggiore lunghezza di raziocinio diventa argomento di falsità, e dopo una lunga concatenazione di sillogismi si dovrebbe tenere per inverosimile una conseguenza ex. gr. affermativa ed abbracciare la negativa contraria, appunto perchè molto si è ragionato in favore della affermativa. Nè mi pare punto di esagerare; poichè l'autore non si contenta già d'asserire che dopo un lungo raziocinio la conseguenza dedotta sia poco più verosimile che se non si fosse mai ragionato, ma, asserendo essere più verosimile l'errore, ci stringe ad attenerci alla proposizione contraria la quale sarà in tal caso *positivamente* più verosimile.

E qui vedete, o Signori, larga fonte d' errore che si trasfonde in molte delle più gravi e positive conseguenze dell' opera sua. Una delle principalissime e che più viva risente l' influenza dell'accennata teoria, si è l'applicazione del calcolo di probabilità alle testimonianze contemporanee ed istoriche.

Voi mi permetterete ch' io l' esponga alquanto più per disteso. Se un avvenimento complesso debba prodursi da molte cause fra loro indipendenti sicchè basti il mancare di una di esse perchè l' avvenimento non si compia, voi ben vedete che la sua probabilità sarà in ragion composta delle probabilità delle singole cause. Ora le probabilità nel calcolo si esprimono per mezzo di frazioni proprie, essendo la certezza rappresentata dall' unità, il dubbio da una metà. È proprietà delle frazioni che il loro prodotto sia minore di ciascun de' fattori. Avviene dunque facilmente che se il prodotto sia composto di molti fattori, ci sia inferiore ad una metà abbenchè i singoli fattori fossero vicinissimi all' unità. Così la 7.ª potenza di $^9/_{10}$ è inferiore ad $^1/_2$, cioè a dire nel linguaggio delle probabilità esprime una cosa men verosimile che se fosse dubbia. — Ciò posto ecco come ragiona il Laplace: Quand'io conosco un fatto per una successiva serie di testimonii tutti auriculari ad eccezione del 1.°, basta che un solo di essi mentisca perchè a me non pervenga la verità del fatto; dunque il pervenire della verità al mio orecchio è un fatto dipendente da molte cause fra loro indipendenti, è precisamente nel caso che sopra esponevamo, dunque egli è quasi infallibilmente non che dubbio, inverosimile.

Ora questa teoria, o Signori, ripugua in primo luogo altamente al senso comune; a renderlo palpabile immaginiamo un' ipotesi: Abbiasi un fatto che a nessuno torni in vantaggio l' affermare o il negare, sia tale in sè stesso che prima d' ogni testimonianza fosse oggetto di perfetto dubbio sicchè ognuno di noi fosse disposto a scommettere egualmente per il sì o per il no; fatta la scommessa avvenga che voi intendiate da un amico che il fatto è accaduto in senso a voi favorevole e che rimontando all' origine della notizia troviate una serie non breve di testimonii auriculari che l' abbiano finalmente avuta da un testimonio oculare.

Fuor dubbio crederete assai più probabile la vostra vincita e non transigereste sulla scommessa senza un compenso. Eppure egli è chiaro che a norma della succennata teoria, voi dovreste essere lieti se dopo ciò l' avversario vostro si contentasse di prendersi forse i $^7/_8$ della somma da voi esposta.

Io dico in secondo luogo che la detta teoria pecca d' un gravissimo errore ch' io chiamerei matematico e che pare strano sfuggisse al Laplace.

Se la testimonianza si risolve in un sì o no, essere o non essere avvenuto un fatto, supposto che un testimonio sia ingannato e lo stesso od un altro facendosi ingannatore racconti il contrario di quanto ha inteso, ei tornerà a dire il vero per la stessa ragione per cui due negative tornano in una affermativa. Ora l' analisi di questa osservazione affatto trascurata dal Laplace avrebbe portato evidente conferma al giudicato del senso comune per cui una serie di testimonianze ha per limite della sua credibilità il dubbio e non mai l' inverosimiglianza, allora almeno che il fatto non è inverisimile per sè medesimo.

Gravissima finalmente e pregna d'errori parmi quella generalità di teoria per cui non si distingue la testimonianza che un individuo ad altro individuo trasmette, da quella di un fatto solenne che un' intiera generazione narra alla generazione che le succede e l' appoggia di scritte testimonianze e d' ogni genere monumenti. In tal caso, a chi non voglia calunniare l' umana natura, è forza d'ammettere che la testimonianza genera e tramanda quella assoluta certezza che non si altera al mutare di generazioni, ed alla quale, se la non si fosse confusa colla probabilità, avrebbe dato conferma il calcolo medesimo, se pure è vero che qualsivoglia potenza dell' unità torna nè più nè meno all' unità. Certamente solenne fatto se altro mai è il nascere e il promulgarsi del cristianesimo. Ebbene, credereste voi che i seguaci delle teorie di cui parliamo, non che sospettare che le generazioni venture ne perdessero la memoria, osassero fissarne un quando? e non un quando remotissimo e vago, ma tanto determinato e preciso che venissero a dirci l' anno 3217 dell' Era nostra essere propriamente quello in cui l' esistenza di quel fatto diventerà inverosimile?

Senza negare in alcun modo l' azione distruggitrice del tempo, egli è puerile per lo meno il discendere a siffatte asserzioni ed inammissibile una teoria che tutti i fatti sottopone egualmente a questa legge di progressivo oscuramento, e non conosce temperamento di sorta nè sistema di critica, fuor quello che si fonda sulla immutabile cifra degli anni trascorsi. — Certo chi così la pensa, egli scorda che noi possediamo più chiaro oggi che mai il libro delle mondiali origini, che la Geologia ci raccontava ieri de' fatti che di tanto precedettero l' esistenza dell' uomo, che domani i monumenti di Ninive o quei dell' Egitto ci metteranno forse davanti agli occhi fatti e costumi perfettamente ignorati da secoli; egli nega quel vasto progredire della scienza che sparge i suoi lumi sul passato non meno che sul presente e sull' avvenire, ci non conosce quegli istinti generosi de' popoli per cui una nazione da secoli oppressa sorgerà forse domani e inciderà sui bronzi e su marmi il nome d' un grande che parea obbliterato, e che altra epigrafe non avea sull' umile tomba se non quella: egli fu l' amatore de' suoi fratelli e del popolo suo.

Nè qui finiscono le applicazioni alle cose morali. Viène appresso qualche capitolo sulle assemblee legislative e deliberanti, sulle sentenze dei tribunali e simili. Tranne però non molte cose sul numero dei giudicanti nei tribunali, sulla numerica maggiorità che debbasi esigere perchè un' opinione diventi sentenza e somiglianti, nel resto si può dire che l' autore non proceda se non colla scorta del senso comune, ed io mi affretto a soggiungere che a non poche utilissime conseguenze in tal modo perviene (1).

Lasciando però da parte le singole conseguenze e mirando ai principii, sempre trapela il gravissimo difetto di quella speculativa

(1) Così a mo' d'esempio: che accanto ad ogni legge restino scritti i motivi che l' hanno consigliata, perchè ne sia illuminato od in altro modo provveda chi la volesse abrogare; tali pur sono alcune conseguenze che farebbero contro l' istituzione del suffragio universale, e che non si fondano se non su questo assioma di senso comune: crescere col numero dei votanti il pericolo dell' errore ogni qualvolta si tratti di tale determinazione che richieda quello squisito tatto morale, quella delicatezza di osservazione, quell' educazione, quella moralità che nei più non si trova.

filosofia che sola può gettare splendida luce sulle civili istituzioni, e che il Laplace mostra sventuratamente di non conoscere. Certo profondi sono gli arcani del cuore umano, complicati gli avvolgimenti di questo vasto ordito che chiamasi Civil Società. Nei problemi che la riguardano non è maraviglia se lo spirito umano, non valendo a tutti afferrarne e calcolarne i dati, trova sovente non corrispondere i pratici risultamenti alle teoretiche indicazioni, ed è costretto accettare dall' esperienza ciò che non gli fu dato dalla speculazione. Ma che da questo non si debba dedurre, ad esempio del Laplace, che in tutto ciò che le umane istituzioni riguarda nulla si possa definire a priori, non farà d' uopo ch' io il dica a voi, Illustri Accademici, che mostrate ogni giorno quanta luce si irradii dai supremi veri della speculativa su tutti i più ardui problemi della civil Società. E che vorrà mai sostituirsi a questa luce divina? L' esperienza? Ma l' esperienza ha tale un linguaggio che non può essere inteso se non dalla sola filosofia. I fatti son come caratteri di straniero idioma, sui quali si affissano invano gli occhi di mille spettatori, chè essi non dicono parola di vita se non a colui che la scienza ha introdotto all'arcana loro significazione. Ma v' ha di più: questo cieco empirismo che vede i fatti senza mai risalire alle cause, ci dirà del passato non certamente dell' avvenire, ci annunzierà i mali delle attuali istituzioni e delle leggi, non ne indicherà mai i rimedii. Ricorreremo noi a tentativi di sperimento? Ma quali, se nulla può giudicarsi a priori? Quali, dappoichè, secondo il Laplace medesimo, è risultamento di matematica analisi, che nulla si innovi nelle umane istituzioni, finchè non si è certi che le innovazioni non arrecheranno maggiori danni di ciò che vuolsi abrogato?

O io mi inganno, o la combinazione di queste teorie porrebbe la scure alla radice d' ogni civile progresso, vietando dall' una parte di innovare senza previa certezza del bene, negando dall' altra che certezza possa aversi se non se dallo sperimentare l' effetto della innovazione.

Che se queste tristi conseguenze si debbono agli influssi d' una ignobile filosofia, parmi però debbano attribuirsi non meno ad un' altra causa più radicale ancora ed intrinseca alle applicazioni

del calcolo, vo' dire all'averlo spinto troppo più oltre che i naturali limiti suoi non portassero. Il calcolo è di sua natura semplice come l'unità che ne è base, determinatissimo come le sue figure, inflessibile, indeviabile nel suo procedere come le sue rette e i suoi piani. Or non v'ha cosa che abbia più opposti caratteri di quel che siano le morali considerazioni. Moltiformi al sommo per moltiplicità di relazioni e di cause, pieghevoli se così posso esprimermi e delicate sino a sfuggirvi d'innanzi quando meglio v'appressate a considerarle, i loro limiti sono lievissimi ed insensibili sfumature. E per dire d'un solo esempio che già toccammo, chi vorrà o potrà sommettere alle cifre la veracità o la poca credibilità di una testimonianza? Quella veracità che talora si pinge evidente nell'ingenuità d'un sorriso, o si tradisce in un leggiero colorirsi della guancia, in un inavveduto moto del ciglio? Ma il calcolo, ripetiamolo, è severo ed inflessibile, nè potendo rimettere della inflessibilità sua, costringe invece le cose morali a vestire la natura di lui, che non può loro convenire.

Ond'è che se fin qui io vi diceva che una cattiva filosofia ha guastato l'origine e le conseguenze di quel genere di calcoli, ora parmi poter aggiungere che solo una filosofia materialistica può prestarsi a quell'infausto trasmodare delle matematiche. Trasformatemi le idee in vibrazioni di fluidi od in correnti d'elettrico, opprimete sotto un mal inteso principio di causalità il libero arbitrio, mettete fra gli assurdi o tra i vuoti fantasmi dell'immaginazione le aspirazioni sublimi che vi trasportano nell'infinito, gli slanci generosi di una potente e libera virtù; insomma riducete a macchina l'uomo e la società, e solo allora voi avrete concesso alla matematica un dominio, che la filosofia ed il sentimento della umana dignità debbono ad ogni patto contenderle.

Le quali cose vi faranno comprendere il perchè di quell'apparato ideologico del Laplace ch'io vi accennava da principio e sul quale forse interrogaste voi medesimi che relazione potesse egli avere col calcolo di probabilità. Esse spiegano ancora e lo sforzo incessante perchè il principio di ragion sufficiente prevalga sul fatto della libertà, e l'assoluta esclusione delle cause finali, e il più assoluto ristringimento della libera azione di una Provvidenza

sugli umani destini, ristringimento che quasi mutasi in implicita ed assoluta negazione.

Or questo complesso di idee ha un non so che di ingeneroso, di freddo, di poco umano, contro cui si ribella l'intimo senso dell'uomo, prima ancora che la mente afferri il dove ed il come dell'errore. Vi hanno dottrine delle quali il senso comune già pronunzia non potere esser vere perchè umane non sono.

Volete voi apprezzare la probabilità di una testimonianza? Ebbene cominciate a dirmi quanti decimi, quanti centesimi di veracità attribuite voi all'amico vostro. Ammirate voi un'azione generosa, vi siete voi mai inclinati all'ossequio verso uno di questi magnanimi, che scontano coi dolori dell'esiglio il delitto di avere amato la patria? Cessate dall'ammirazione e dall'ossequio, essi hanno obbedito ad una legge di necessità non diversa da quella che segna ai pianeti la loro orbita e al sassolino la verticale che misura nella sua caduta; la forza che li ha spinti ha una legge che le cifre matematiche possono esprimere.

Vedete voi gli eccessi della tirannide tornare alla distruzione di lei, rovinare dal soglio chi edificato l'aveva sui cadaveri, il sangue delle vittime farsi seme di novelli e più fieri amatori di libertà? Forse in un impeto di entusiasmo avete alzato al cielo gli occhi e sclamato oh Provvidenza!.... questo slancio sublime è figlio della ignoranza. Colui che vel dice ha penetrato più che altri mai in quell'arcano magisterio de' cieli il cui lontano presentimento si trasmutava all'orecchio di Pitagora in divina armonia, ma a questo uomo i cieli non hanno narrato la gloria di Colui che tutto muove!

Or questa filosofia è percossa di maravigliosa sterilità. Quand'io penso qual fosse in altro campo di idee il portentoso ingegno di un Laplace, quando io ammiro in mezzo alla nebbia dei suoi metafisici errori il lampo del genio, quando metto a confronto i portentosi risultamenti che ottiene il calcolo istesso applicato alle scienze naturali colla sua sterilità per non dire nullità di successo nel campo morale, io mi confermo sempre più nelle due conseguenze che parmi scaturiscano dal fin qui detto: di quale alta necessità primieramente siano sempre ed in ogni genere di disciplina i supremi principii della speculativa filosofia;

quanto importi in secondo luogo che le scienze matematiche strette negli ordini loro propri dello spazio e del tempo non trasmodino ad invadere ciò che sopra il tempo e lo spazio sublime si leva. Ma io son convinto altresì che posto sopra più solide basi di speculativa, appoggiato alla storia ed alla statistica, fatto non più che modesto ausiliare delle scienze civili, possa il calcolo di cui parliamo essere fecondo di utili risultamenti anche nell'ordine delle umane istituzioni. E sarebbe gran bene, poichè in un secolo che tanto ha distrutto è prezioso ogni mezzo che torni acconcio al supremo bisogno di edificare.

Segue la seconda parte dello scritto del socio Prof. Bottaro, letto da lui nell' adunanza dei 29 febbraio del 1852.

Debbo ora esporvi qualche mia idea sulla parte positiva dell'argomento, quale io creda cioè dover essere la base razionale di questo calcolo e quali i limiti delle legittime sue applicazioni.

Prima necessità d'ogni trattazione che tenda a stabilire i principii primi e come le basi di un ramo qualunque di scienza si è l'adottare dei termini non equivoci ad esprimere le proprie idee, o l'ammettere per convenzione una significazione precisa a quelli che fossero equivoci per necessità di linguaggio. Forse l'aver ciò trascurato fu causa di non pochi errori nell'esplicazione delle teoriche di cui vo ragionando.

Imaginiamo un'urna nella quale contengasi un gran numero di biglietti neri ed uno assai minore di bianchi. Siffatta preponderanza nel numero dei neri, la conseguente maggiore facilità che se una forza cieca qualunque scuotendo l'urna ne caccia un biglietto questo sia nero è cosa tutta estrasoggettiva e non inchiude relazione alcuna colla nostra mente. Non può dunque chiamarsi probabilità. Alcuni autori proposero di chiamarla possibilità fisica; a me parrebbe le si convenisse assai bene il nome di *fattibilità* o facilità. La possibilità difatti è assoluta e non suscettibile di grado, nulla essendovi di mezzo fra il possibile e l'impossibile, ed havvi poca esattezza di linguaggio a dire più o meno o alquanto possibile,

mentre la fattibilità o facilità ammette gradazioni, l'ultima delle quali o diremmo il limite è l'impossibilità. La fattibilità posta in relazione con una mente che la comprende diventa probabilità e genera l'opinione. Quest'ultima è tutta soggettiva, essendo uno stato dell'animo, la fattibilità è perfettamente oggettiva, la probabilità è il nesso che le congiunge; precisamente come la *realtà* assoluta dell'essere diventa generatrice della *certezza* e come tale assume il nome di *evidenza*, che essendo, come direbbe il Gioberti, l'intelligibilità della cosa, partecipa per una doppia relazione dell'oggettivo e del soggettivo.

Un tale confronto se mette a nudo quanto per natura tra loro differiscano la certezza e la probabilità, chiarisce per altra parte il genuino senso che a quest'ultima parola si debbe attribuire.

Ora la legge per la quale le fattibilità si traducono in realtà è quella che chiamano legge della moltiplicazione indefinita degli avvenimenti e che può così enunciarsi: una serie di fenomeni prodotti dal concorso di forze costantemente agenti in un senso con forze variabili cioè agenti ora in un senso ora in un altro, è tanto più simile a quella che sarebbe prodotta dalle sole forze costanti, quanto più è numerosa. È bene evidente infatti, che gli impulsi delle forze variabili saranno anch'essi in tutti i sensi variabili, e quindi si distruggeranno in somma o elideranno a vicenda tanto più sicuramente quanto più si saranno in tutti i sensi sviluppati col moltiplicarsi dei fenomeni. Segue da ciò che conosciuta la fattibilità, cioè le cause costanti che tendono a produrre una tale categoria di avvenimenti, si potrà con tanto più di certezza predirne gli effetti quanto più questi si sviluppano in ampiezza di spazio e di tempo, ed in frequenza di numero. Se poi si tratta di uno o di pochi effetti particolari, ignorandosi allora in qual senso agiranno in quel caso le forze variabili e sapendosi solo che possono agire in qualsivoglia senso, evidentemente non si dovrà tener conto di queste, ma solo delle forze costanti, ed aspettare tale effetto quale da esse sole si produrrebbe.

Fin qui supponemmo che dalla cognizione delle cause vogliansi dedurre quali ne saranno probabilmente gli effetti, il che è oggetto del calcolo di probabilità che dicono *a priori;* talora

però si ha il caso opposto quando cioè dalla natura degli effetti vuolsi arguire quella delle cause che li produssero.

Su questi semplicissimi principii, s'io non erro, è riposta la base razionale della teoria delle probabilità. L'averne voluto creare con grande apparato una apposita, a così dire, come il Laplace, o il non averne avuta alcuna siccome altri, fu non ultima causa di conseguenti errori; fu errore sopratutto l'aver voluto riporre tra gli accessori la sopradetta legge della moltiplicazione indefinita degli avvenimenti, che è invece a parer mio l'unica base su cui si possa edificare.

Dalle idee sovra stabilite facilmente deriva una formola scientifica attissima a porgere un criterio per la difficile questione dei limiti del calcolo di probabilità. Esso sarà applicabile quando o la fattibilità o i suoi effetti potranno esprimersi con dei dati numerici, non lo sarà quando la fattibilità o si ignora o non è esprimibile dalle formole matematiche. Ho detto « quando la fattibilità s'ignora » perocchè vi hanno dei casi ne' quali non sapendosi al tutto se un fatto accadrà e fin quali ne siano le cause e se queste esistano, si è nullameno disposti a scommettere a pari, pro o contro, secondo detta un capriccio od un illusorio presentimento. Tali sono a mo' d'esempio molte predizioni sulla pioggia o sul buon tempo, e potrei anche dire molte su politici avvenimenti, per cui si scommette tante volte a pari per un fatto che qualche cognizione di più farebbe conoscere non men difficile che l'indovinare un terno alla lotteria. In questi casi la probabilità, se pur le si deve tal nome improprio, è puramente subbiettiva, e o non le corrisponde alcuna obbiettiva fattibilità, o questa è perfettamente ignota. Ora è evidente che in tal caso l'uso del calcolo sarebbe assurdo ed illusorio, se pur non si volesse calcolare sui capricci e gli istinti. Egli è dunque necessario che esista non solo ma che sia nota la obbiettiva fattibilità perche il calcolo sia possibile. Ma io dissi ancora che la fattibilità debbe potersi esprimere in cifre numeriche, e ciò dissi pel calcolo non per la probabilità in se medesima. Un esempio vi spiegherà forse meglio che nol potrei in astratto, questa mia idea. Quando io considero i precisi confini che il dito di Dio ha segnato alle nazioni, questo mare e que-

st'alpe che ne ricingono, ed il gentile idioma del si e, a breve dire, il complesso di quei caratteri che fanno degli italiani una sola e distinta famiglia, certo io vedo un cumulo di cagioni costanti che nell'indefinito moltiplicarsi degli avvenimenti dovranno prevalere alle diplomatiche menzogne, alle artifiziali divisioni e far nostra un giorno finalmente la nostra contrada. Ma se taluno volesse a questi raziocinii render compagno il calcolo cadrebbe non so se più nel ridicolo o nell'assurdo. Ei dovrebbe chiedere ex. gr. quanti precisi centesimi di difficoltà arrechi all'armonizzare di due popoli la differenza del linguaggio, e con qual cifra debbasi esprimere la politica separazione che le Alpi statuiscono fra l'Italia e oltremonte, e via dicendo di simili inchieste, che non so quanto differiscano da quelle di chi cercasse qual sia il colore di una nota del cembalo od il sapore de' bei colori d'un iride. Parmi che basti ciò solo a far comprendere qual sorta di equivoco sia quello che pur rinviensi in molti autori e gravissimi per cui confondono l'aver dei dati per *ragionare* sulla probabilità di un fatto, e l'averne per *calcolarla* (1). Così essi vi chieggono: Non è egli vero che la conseguenza d'un morale raziocinio è men certa quante più han dovuto essere le successive deduzioni necessarie a provarla? Non è egli chiaro che più certo io sono di quel fatto che mi vien narrato da oculare testimonio, di quello che mi perviene per non breve serie di auriculari testimonianze? Alle quali domande pur rispondendo affermativamente non resta altro provato senonchè in tal caso si può ragionare sulla probabilità di un avvenimento, ma non mai che calcolarla si possa, finchè non ci mostrino ove fondare la sussistenza dei calcoli e delle cifre.

Ma la formola surrecata sarebbe troppo vaga se non cercassimo d'applicarla brevemente ai casi particolari. Comincierò dai più certi. Tutto ciò che riguarda i giuochi di sorte, cioè la probabilità di un fatto che occupa una tale categoria fra un numero perfettamente

(1) Ben a ragione alcuni logici distinguono due sorta di probabilità, la matematica e la logica. La prima si ha quando le ragioni a favore di un'avvenimento essendo tutte eguali ed identiche si debbono noverare; la seconda quando esse diverse per forza dialettica possono valutarsi, ma non presentano l'unità che è base del numero.

definito di combinazioni, è assolutamente nel dominio del calcolo. Fu anzi questo genere d'applicazioni che gli diede origine, ed è talmente adatto ad esemplificare tutte le diverse teorie di esso, che può dirsi non essere tutte le altre applicazioni che come un'imitazione di questa. Nè tali teorie sono sterili di importanti conseguenze morali, essendochè per esse acquistarono certezza di matematica dimostrazione e l'immoralità di quella pubblica ignominia che chiamasi giuoco del lotto, e lo svantaggio che sempre vi ha pel più povero che contende anche a parità di giuoco col più dovizioso, e più in generale la svantaggiosa posizione che si fa immanchevolmente colui che espone nel giuoco una parte non affatto insignificante delle proprie sostanze. Per esso calcolo è porta una norma certa e precisa ai giuridici pronunziati su d'ogni e qualunque questione che dipenda da teoria di numeriche combinazioni, assegnate regole immanchevoli a determinare le condizioni di equità d'ogni genere di lotterie, e di contratti aleatorii.

E certe ed utilissime pure sono le applicazioni del calcolo di probabilità alle osservazioni astronomiche, e più generalmente a tuttte le esperienze quantitative. In tal genere di osservazioni si ha una causa costante, per es. la vera posizione dell'astro la quale combinata colle cause fortuite d'errore, l'imperfezione degli stromenti, le piccole illusioni dei sensi e simili, da una serie di risultati che quanto più son numerosi meglio lasciano distinguere l'azione della vera causa costantemente operante in un senso dalle perturbazioni variabili delle cause fortuite. Questa applicazione può dirsi il tipo di tutte le altre per cui si argomenta dagli effetti alle cause, e felicissimi ne furono i risultamenti in quasi tutte le scienze naturali che poggiano sovra le osservazioni e gli sperimenti. La statistica medesima ne ebbe grandissimo giovamento a fissare le sue medie che ne sono quasi può dirsi il sugo ed il midollo.

Quanto ai *contratti d'assicurazione* o essi si dirigono a francare gli individui dai danni di avvenimenti assolutamente fortuiti od aleatorii (come sarebbe nell'attuale sistema la leva militare) ed allora debbono al tutto dipendere dai risultati del calcolo; o debbono fondarsi sulle esperienze e sulle tavole statistiche, e ad essi è applicabile quello che della statistica in genere restami a dire.

Le cifre della statistica altre riguardano fatti meramente dipendenti da cause fisiche o da cause immutabili in genere, e questi quando siano in ragguardevole numero possono somministrare al calcolo delle basi se non certe almeno poco lontane dal vero. Ma la maggior parte delle tavole statistiche risguardano dei fatti o derivanti dal libero volere dell' uomo, o dipendenti in ragione composta da cause fisiche che alle morali s' intrecciano, o finalmente da cause apparentemente fisiche ma sulle quali ha qualche dominio il potente volere dell'uomo. Del primo genere sono p. es. le statistiche giudiziarie; del secondo quelle che riguardano il movimento (come dicono) della popolazione; del terzo sarebbero certe malattie endemiche o epidemiche che certe precauzioni possono antivenire e certe trascuraggini produrre, ecc. Ora per tutte queste categorie di fatti, ognun vede che non possono fondarsi sui monumenti del passato calcoli e congetture per l' avvenire, salvo l' essersi assicurati che nessuna causa si è aggiunta a quelle che esistevano mentre si raccoglievano i dati statistici, e che nessuna di quest' ultime ha cessato d' agire. Che se per una parte i dati della statistica debbono per avere un valore estendersi ampiamente nello spazio e nel tempo, e noi siamo in epoca nella quale più rapido che mai volge il corso delle civili politiche e sociali innovazioni, riesce manifesto che molte sottili e profonde indagini affatto estranee a matematiche considerazioni debbono precedere ed accompagnare l' uso delle formole. Onde invece di asserire col Laplace che un calcolo val meglio di ogni più specioso ragionamento, debbe dirsi che qui i calcoli non valgono se non a proporzione dei ragionamenti che ne hanno poste le basi.

Per quanto spetta ai pronunziati dei tribunali, è innegabile certamente che il rapporto tra il numero totale dei giudici e quello dei voti necessarii alla validità della sentenza, non possa dare appoggio a qualche considerazione d'ordine affatto matematico, la quale suggerisca nell' istituzione dei tribunali l' una più che l'altra delle combinazioni possibili tra que' due numeri. Non si potrebbe però procedere più oltre senza entrare in un campo che non è punto matematico. Poichè nei criminali procedimenti (unici per avventura ne' quali abbia importanza il succennato rapporto)

se da un lato la sicurezza della civil società non vuole che il delittuoso prenda dalla facile impunità baldanza a novelli attentati, sta dall' altro in tutta la sua maestà il sacrosanto diritto dell' innocente che impone il più severo rispetto. Posto pure adunque che il calcolo riuscisse ad esprimerci in funzione di que' due numeri la probabilità della giustizia d' una sentenza, a che pro la sua formola, poichè essa non determina nè determinerà mai que' limiti arcani ne' quali le considerazioni di pubblica sicurezza cessano davanti al timore di condannar l' innocente?

Io non mi fermerò finalmente sulle applicazioni del calcolo di probabilità alla veracità delle testimonianze, sì perchè dagli esposti principii è troppo facile il vedere come non sia logicamente possibile in queste l' uso del calcolo, sì perchè gli stessi più gravi autori che recentemente trattarono quel ramo di matematica, confessarono apertamente una tale impossibilità (1).

Questo recedere da esagerate pretensioni, segna a parer mio il cominciamento d' un epoca più felice nella quale ogni scienza per ciò appunto si renderà più feconda perchè meglio concentrandosi sul proprio oggetto non ricuserà il fratellevole aiuto delle altre in quegli argomenti che richiedono cognizioni miste e molteplici.

Allora la Filosofia, che è come l' organismo di tutto lo scibile, troverà io credo nel calcolo di probabilità un possente aiuto per leggere nelle cifre del passato gli arcani dell' avvenire; per esso forse sarà più facile discernere e rimuovere dal sentiero del progresso quegli inciampi che sebbene temporanei e variabili attraversarlo non possano, lo ingombrano nullameno e costringono l' Umanità ad irrigarlo di sudore e di pianto.

(1) V. tra gli altri il Cournot.

Il Socio Prof. Napoli nell'adunanza degli 8 agosto del 1852 scelse di trattare Egli pure la dialettica del calcolo delle probabilità sì per considerarla sotto un diverso rispetto, e sì per dileguare alcune censure fatte più particolarmente al *Laplace*. Ma di tal suo scritto fu comunicato all' Accademia la sola prima parte che qui pubblichiamo.

I principj razionali che reggono il calcolo delle probabilità, sono stati sì lungamente il soggetto di profonde investigazioni, che io ho esitato a por mano al presente discorso, in cui mi propongo di riassumere quei principj, e le questioni che sorgono dalla loro considerazione.

Ma d' altra parte mi son fatto a considerare che nissun altro ramo delle scienze matematiche più che questo, avea bisogno di illuminarsi alla luce della filosofia, così nelle sue basi fondamentali, come nelle svariate applicazioni.

Però presentando il mio lavoro come una semplice rassegna di studi sopra un argomento che fu in altra tornata occasione di importanti discussioni per l' Accademia; mi sarà conceduto sperare, che la importanza ed opportunità del soggetto, gli procurerà quella indulgenza di cui abbisogna la povertà della trattazione.

E innanzi tutto a voi, Signori, che ravvisate nella storia del sapere il lavoro ammirabile per cui si compie il progresso della intelligenza e della umanità, non parrà inopportuno il rammentare, da che modeste origini ebbe cominciamento questo nuovo e fecondo ramo di scienza, di cui la gloria si attribuisce a Pascal, che fu invitato a risolvere alcuni problemi sorti ad una tavola di giuoco intorno al 1654.

Dissi a ragione una nuova branca di scienza, poichè alcun problema della stessa natura era già stato risoluto da Galileo, molto prima che Pascal avesse cominciato le sue investigazioni.

Le quali in breve furono perfezionate da Fermat che con un metodo più generale e diretto, fondato sui principj della teorica

delle combinazioni, riuscì a risolvere più numerosi e difficili problemi che quelli risoluti da Pascal.

Ma le loro ricerche rimasero ignote universalmente, eccettuatine pochi geometri; nè più felice risultato ebbe l'opera di Hugenio (*de Ratiociniis in Ludo aleae*) pubblicata quattro anni più tardi.

Nel 1671 Giovanni de Witt grande politico e geometra, imaginò di applicare il calcolo a determinare la probabilità, che poteva esservi per un uomo nei varii anni della sua vita, di morire in un intervallo di tempo determinato; e raccogliendo attentamente i registri delle nascite e delle morti nelle varie città di Olanda sua terra natale, formò una tavola in cui la probabilità della vita di un uomo era nei suoi differenti periodi valutata matematicamente. Dal che poi ritrasse le norme che regolar debbono i valori delle rendite vitalizie costituite sopra individui di età differenti.

Queste ricerche furono perfezionate da Halley, che in una sua memoria venne determinando le condizioni essenziali alle formazioni di siffatte tavole, che oggi si chiamano tavole di mortalità; ed insegnò il modo di dedurne il quadro dello stato presente e del movimento annuo di una popolazione, e di leggervi la probabilità della sopravvivenza di un individuo e la probabile coesistenza di più individui, dalla semplice conoscenza della loro età.

Sarebbe assai lunga opera e inopportuna, di seguire lo svolgimento della scienza per gli sforzi di molti geometri di quei tempi eccitati dalle esortazioni dai lavori e dagli esempi di Leibnizio, il quale non dubitava di affermare: che nella discussione dei problemi che presentano i giuochi, l'analisi avrebbe trovato risorse feconde e si sarebbe perfezionata *l'arte delle arti che è l'arte di pensare.*

Ma non si può tralasciare una speciale menzione dell'opera di Giacomo Bernoulli che ha il titolo di *Ars Conjectandi*, essendo il primo trattato filosofico intorno a questo argomento.

In tale opera la quale venne pubblicata vari anni dopo la sua morte nel 1713 dal nipote Nicolò, che avea anch'egli nel 1711 già pubblicato un suo scritto negli atti di Leipzig: *Specimina artis conjectandi ad quistiones juris applicatae*, il celebre autore non limitandosi ai problemi trattati da Fermat e Pascal, tentava di applicare la nuova teoria agli avvenimenti morali e politici. E

sebbene il quarto dei libri in cui è divisa, nel quale si proponeva le applicazioni dei principj, rimase incompiuto o poco meno che abozzato, pure dal sommario che vi sta in fronte, si ricava che l'autore volea *mostrare l'uso delle dottrine precedenti alle cose civili morali ed economiche.*

Questo lavoro pieno di uno spirito filosofico eminente, fecondo per le sue risorse analitiche, e oltremodo ardito pel disegno delle applicazioni che si proponeva, propagò gli studi sul calcolo delle probabilità.

Quarant' anni seguirono di ricerche modeste, ma utili, destinate a raccogliere i documenti necessari ad estendere il calcolo delle probabilità ai problemi della economia civile e politica.

Tuttavia le risorse dell'analisi, erano insufficienti ancora a trattare siffatti problemi e a giovarsi dei documenti raccolti; allorchè una lunga schiera di geometri si accinse a sopperire a tal bisogno.

Rammenterò De Moivre, che oltre ai grandi perfezionamenti arrecati alla parte matematica del soggetto, perfezionò la teoria insegnando a valutare i limiti tra i quali è contenuta la differenza tra il rapporto degli avvenimenti determinata da un dato numero di esperienze, e il rapporto delle loro possibilità. Egli trattò in una opera speciale delle rendite vitalizie *Annuties on live.*

Danielle Bernoulli il quale tentò il primo di valutare la probabilità della esistenza di una causa costante, dalla ripetizione di un dato ordine regolare di effetti. Ideò inoltre di sottoporre a calcolo un elemento per lo innanzi trascurato nei problemi dei giuochi cioè la fortuna relativa dei giuocatori, distinguendo il valore *matematico* e il valore *morale* dei rischi e dei guadagni; e diè uno splendido esempio di felice applicazione del calcolo, valutando l'accrescimento probabile nella media della vita umana per la scoperta della inoculazione del vaiolo, che i fatti vennero a confermare. Eulero che diè i primi cenni sul metodo delle medie su cui si fondano le tavole delle osservazioni delle scienze fisiche e le tavole delle statistiche, e fece molte importanti ricerche sui problemi delle assicurazioni.

Bayes che pose i principj di una nuova teoria riguardante la probabilità delle cause e della loro azione futura, conchiusa dalla semplice osservazione degli avvenimenti passati. La quale teoria

fu poi perfezionata da Laplace, in una memoria che precorse agli altri lavori per cui egli spinse a sì grande altezza il calcolo delle probabilità.

Perfezionata la parte matematica, per i lavori dei sovraccennati e di altri, tra i quali bisogna accennare l'immortal geometra di Torino; verso il 1760 furono riprese le applicazioni alle materie civili e politiche.

Il senso pratico degl' inglesi li spinse a questi studi a preferenza degli altri popoli; essi i primi trattarono i problemi intorno alle assicurazioni sulla vita, che furono studiati e risoluti felicemente, ed è celebre un' opera del D. Price che ebbe più tardi l' onore di avere Eulero per rivale in siffatte ricerche.

Molti geometri ed economisti francesi li seguirono in questa via; ma fra tutti merita speciale menzione il Condorcet che spingendo l' ardimento più che fin allora non erasi da altri fatto, tentò di applicare il calcolo a valutare le testimonianze, e pubblicò un' opera che fu celebre sotto il titolo di *saggio sulle applicazioni dell' analisi alla probabilità delle decisioni prese a pluralità di voti.* Sebbene molte delle sue formole analitiche manchino di esattezza, e sieno stati vivamente combattuti i principii filosofici da cui egli partiva; pure i suoi lavori eccitarono l' attenzione universale e son piene di quella originalità di vedute, che fa lamentare la immatura ed infelice fine del geometra francese.

Ma ciò che si riguarda come l' apice della scienza nella sua parte matematica, è la grande opera di Laplace « Teoria analitica delle probabilità » la quale poi fu seguita dal Saggio Filosofico sulle probabilità che è lo sviluppo di una lezione da lui fatta alla Scuola Normale. In questo saggio egli si propose di rendere popolare la scienza, mostrando le grandi utilità che si potevano ritrarne nei vari rami dello scibile umano. Dettato in quello stile preciso ed elegante, per cui sono ammirabili i suoi scritti, e specialmente la sua Esposizione del Sistema del Mondo, egli ottenne lo scopo; e sebbene in quanto ai principii filosofici non avesse sfuggito parecchi errori, mostrò che se fosse stato nudrito ad una scuola filosofica più imparziale e meno esclusiva, avrebbe lasciato in metafisica opere degne dell' autore della Meccanica Celeste.

Dopo Laplace poche opere meritano attenzione per qualche novità nella parte analitica, eccetto la importante memoria di Poisson, intitolata « Ricerche sulla Probabilità dei giudizii in materia criminale ed in materia civile, precedute dalle regole generali del calcolo delle probabilità ».

Ma varie opere notevoli sono state pubblicate per ridurre intelligibili ai più gli alti principii della scienza, e renderne la esposizione facile ed elementare. Parecchie di queste, hanno attentamente esaminato le viste filosofiche, senza cui i principii e le applicazioni del calcolo ci espongono a gravissimi errori; e se l'Accademia fra i suoi svariati e importanti studi, vorrà occuparsi delle quistioni sulle quali verrò richiamando la sua attenzione, non dubito che molto vantaggio potrà derivarne.

Se la umana intelligenza conoscesse pienamente le relazioni dei fenomeni, se il legame di causa ad effetto che unisce uno ad altro avvenimento o più avvenimenti tra loro fosse noto, il termine di probabilità non esisterebbe nel linguaggio, e le umane conoscenze avrebbero tutte l'indole della certezza. Ma il sapere è assai ristretto a fronte della varietà dei fenomeni interni ed esterni, e in difetto della conoscenza del legame effettivo di questi, lo spirito umano si aiuta della induzione, e nasce in esso la idea della probabilità.

Ogni fatto ha bisogno di una causa: è questo un assioma che niuno può negare, uno di quei principii primitivi che si trovano nella intelligenza universale.

Allorchè un fenomeno si produce sotto date condizioni, cioè segue o è accompagnato da altri fenomeni, benchè il legame di causalità non si scorga; il sentimento che al riprodursi delle stesse condizioni un simile fenomeno dovrà apparire, è un fatto universale, che potrà offrire molte e delicate questioni intorno alla sua natura, ma che si dovrà ammettere generalmente.

Pressocchè istintivo nella fanciullezza, esso si aiuta di poi del ragionamento, che sottopone a critica la natura delle circostanze, e la loro perfetta identità o somiglianza, e comincia a distinguere le circostanze accidentali da quelle che non lo sono. Ma tuttavia quella impressione non è distruttta, ed è il fondamento e la regola di molti tra gli umani giudizii e le umane azioni.

È per essa che noi domandiamo alla storia dei passati eventi, una guida per condurci in quelli che si producono sotto i nostri sguardi. È per essa che noi dalle consuetudini dei fatti osservati, allarghiamo le nostre conclusioni a quelle dei fatti non osservati, ed estendiamo la scienza dal passato al futuro.

Il termine di probabilità è relativo alla ignoranza della natura intima dei fenomeni, e delle cause efficienti che necessariamente li producono.

La probabilità implica sempre il rischio di un errore, essa è inoltre relativa, poichè lo stesso fatto storico, il medesimo evento futuro, ha una probabilità differente sullo spirito di individui diversi.

Ma questa probabilità che può dirsi puramente soggettiva, non è la probabilità matematica; ed è assai importante di fermare questa delicata e fondamentale distinzione. Allorchè un evento ha alcune condizioni o casi favorevoli a prodursi ed altre condizioni o casi contrari, il rapporto tra il numero dei casi favorevoli e il numero totale dei casi, esprime la probabilità matematica dell'evento, e il rapporto tra il numero dei casi sfavorevoli e il numero totale dei casi, è la probabilità matematica del contrario.

La somma delle due frazioni è uguale evidentemente alla unità ed esprime una certezza; perchè fra tutti i casi possibili havvi senza dubbio quello il quale accadrà.

È evidente da ciò che la probabilità matematica è oggettiva, e che meglio si direbbe come hanno proposto alcuni recenti scrittori la *possibilità* dell'avvenimento, di cui essa è la precisa misura.

Vi hanno anzi molti problemi in cui non è necessario di conoscere il numero dei casi favorevoli e quello dei contrari, ma basta di poter calcolare il loro rapporto. Ed è per siffatta sostituzione del calcolo del rapporto a quello dei due termini di esso che la teoria delle combinazioni riceve una estensione considerevole.

Imperocchè al crescere del numero degli elementi che si combinano il numero delle combinazioni cresce di tanto che si è condotti a calcoli ineseguibili; mentre il valore approssimato del rapporto dipendendo dalle unità di ordine più elevato può essere suscettibile di valutazione.

I due limiti della scala della probabilità matematica sono la sicura impossibilità dell'avvenimento o la sua certezza, ovvero la certezza dell'avvenimento e quella del suo contrario. Ma bisogna non prendere equivoco sul valore di siffatti termini pei quali si intende l'impossibilità morale o fisica, la certezza morale o fisica, che sono ben differenti della certezza matematica o metafisica. Una cosa moralmente certa è quella che ha un altissimo grado di probabilità, e su questa lo spirito umano riposa come sulla evidenza; essa rappresentata matematicamente darebbe una frazione di cui i termini differiscono infinitamente poco dalla uguaglianza, e che senza errore sensibile si può fare uguale alla unità. Dal che è evidente che la certezza morale o fisica non è di natura diversa dalla probabilità, ma ne differisce solo nel grado, e che però giustamente è stata posta come la unità o limite fondamentale a cui tutti i gradi di probabilità si riferiscono.

Così l'esistenza di Giulio Cesare si riguarda da tutti come fatto avente una morale certezza, al contrario è sembrata agli eruditi molto dubbia la esistenza dei sette Re di Roma; e pure la scienza dell'uno e dell'altro fatto è della stessa natura, si appoggia sul medesimo genere di prove, ma varia solo pel grado di convincimento che siffatte prove generano nell'animo.

Del pari un fatto di cui la probabilità è infinitamente piccola o minore di ogni quantità assegnabile, si riguarda come impossibile. Così diremo impossibile che un cono perfetto stia in equilibrio sul suo vertice, o che due atomi di polvere mossi dai venti ai due opposti poli della terra vengano incontrandosi nell'atmosfera; poichè la probabilità matematica di tali eventi sarebbe una frazione infinitamente piccola, che si può senza errore valutabile fare uguale a zero.

Nel linguaggio ordinario la certezza non è la probabilità, come lo zero non è un numero, nè la frazione un intero. Ma la continuità nel linguaggio matematico ci fa identificare con la unità una frazione che ne differisce infinitamente poco, cioè con la certezza una probabilità avente 1 per sua misura, e questo procedimento coincide col fenomeno psicologico sovraccennato, per lo quale il nostro spirito riposa sopra un altissimo grado di proba-

bilità come sopra la più completa evidenza. Dal che è chiaro che il principio fondamentale su cui si fonda il linguaggio della probabilità matematica è rigoroso; siccome quello che s' identifica col principio su cui riposa la più gran parte delle umane conoscenze.

Ma poichè siffatta probabilità si misura dal rapporto tra i casi favorevoli di un evento e il numero totale dei casi possibili, sorge opportuna la dimanda, del modo come questo rapporto numerico si possa applicare nell' ordine dei fenomeni.

Pochi sono i fenomeni di cui le cause ci sieno note, e le medesime cause si possono combinare in così diverse guise variando nella intensità e nel modo di azione, che il volere calcolare a priori quel rapporto, riuscirebbe opera vana nel maggior numero dei casi.

Inoltre per un avvenimento isolato o che si ripete un piccolo numero di volte, non è raro di trovare in disaccordo i risultati della teoria e quelli della esperienza. Quindi non pure la importanza del calcolo delle probabilità si ristringerebbe ad un semplice subietto di speculazione scientifica, laddove si limitasse a farci conoscere quante eventualità favorevoli o contrarie abbia un avvenimento isolato, che non si dovrà più riprodurre o si riprodurrà in circostanze rarissime: mentre acquista una grande importanza anche nella pratica, allorchè le prove delle medesime eventualità sono tali da ripetersi un gran numero di volte in circostanze simili. Ma è solo multiplicando il numero delle prove che può stabilirsi l' accordo tra i risultati dell' una e dell' altra: e Giacomo Bernoulli fu il primo a mostrare, che moltiplicando convenientemente il numero delle prove, si può attingere una probabilità così vicina alla certezza, che la differenza tra i risultati del calcolo e quelli della esperienza, sarà ristretta in limiti piccoli quanto si vuole.

Un esempio renderà più agevole la dichiarazione di siffatto principio.

Se in un urna si mette un numero di palle bianche doppio di un dato numero di palle nere, la probabilità matematica che estraendo una palla questa sarà bianca è $^2/_3$ che sarà nera $^1/_3$.

Se si esegue la estrazione accade facilmente, che sia delusa la maggiore aspettazione che naturalmente si concepisce, di veder sortire dall' urna una palla bianca.

Ma se un gran numero di estrazioni ha luogo, rimettendo sempre al suo posto la palla uscita onde non si mutino le condizioni del problema; si è sicuri che il rapporto tra il numero dei casi in cui la palla estratta sarà bianca a quello in cui sarà nera è prossimamente quello di 2 a 1, e che tanto più grande sarà la esattezza di siffatto rapporto quanto maggiore il numero delle estrazioni. Ciò bene avverasi generalmente nelle lotterie o nelle case dei giuochi d' azzardo, dove malgrado le apparenti fluttuazioni della sorte, può calcolarsi anticipatamente un benefizio per gl' intraprenditori, che è fisso quanto le rendite del tesoro.

Da ciò riesce evidente che la probabilità di un fatto isolato male si potrebbe apprezzare col calcolo, il quale solo si applica con vantaggio a quei fenomeni, i quali si ripetono in un grande numero di casi.

Il calcolo ha per oggetto la determinazione di certi rapporti numerici, che avrebbero valori fissi e completamente determinati, se il numero delle prove degli stessi casi si potesse ripetere all' infinito; e che per un numero finito di prove, oscillano in limiti tanto più ristretti, tanto più vicini ai valori finali, quanto il numero delle prove è maggiore. Il legame matematico tra l' ampiezza delle oscillazioni e il numero delle prove, si semplifica molto allorchè questo è pervenuto ad una grandezza conveniente, ed allora comincia uno stato speciale, sottoposto a leggi, che formano una parte importantissima della teoria matematica delle probabilità.

I vari casi in cui un fenomeno si produce, stando nella ragione della loro probabilità matematica o ciò che è lo stesso della loro possibilità, ne conseguita che si può questa valutare a *posteriori* dalla osservazione dei fatti.

Così se l' urna in cui si contengono le palle sta chiusa, ma in un gran numero di estrazioni si osserva che il rapporto delle palle bianche estratte alle nere è quello di 2 a 1; si può inferirne che questo è approssimativamente il rapporto del numero

delle palle bianche alle nere, che si contengono nell' urna. Ora la natura o il corpo sociale, sono quest' urna chiusa entro cui non è permesso di contare, e però la probabilità matematica dei fenomeni naturali o sociali, non si può valutare che a posteriori.

Ma qui viene opportuno il favellare di un altro ufficio del calcolo delle probabilità, nella ricerca delle leggi dei fenomeni; ricerca che dev' essere anteriore allo studio delle cause, e senza cui non si potrà ottenere alcuna vera scienza fisica o sociale.

Allorchè un osservatore si volge accuratamente a studiare i fatti che si presentano ai suoi sguardi, non può non essere maravigliato alla varietà infinita che si manifesta anco nei fenomeni più semplici.

È a traverso di questa varietà, che bisogna arrivare a discernere la costanza delle leggi generali che li governano; ed a tal uopo si adopera il metodo dei valori medi.

Qual fenomeno più variabile della temperatura atmosferica! e pure la meteorologia dai registri delle osservazioni termometriche trae la media della temperatura nei vari giorni, nei vari mesi dell' anno, nelle varie stagioni, e infine stabilisce una temperatura media annuale. In tal guisa da siffatti valori medi deduce i caratteri dei climi, che si mantengono costanti, a traverso la perpetua mutabilità delle variazioni accidentali.

Niuna cosa più incerta della vita degli uomini; e pure la statistica svolgendo le cifre dei registri dello stato civile, trova la durata media della vita, le proporzioni della mortalità nelle varie epoche di essa, deduce le tavole di popolazione in cui è dato leggere le vicende delle umane generazioni, e le compagnie di assicurazione speculano sulla vita umana, con un grado di sicurezza che niun' altra industria ha potuto raggiungere.

Se uno statista ha bisogno di conoscere le leggi che seguono i prezzi dei principali generi di consumazione, egli non si fermerà a considerare tale località, tale stagione dell' anno o anco tale anno in particolare, ma dimanderà una media generale che permetta di abbracciare un dato numero di anni, e cercherà inoltre i limiti tra i quali siffatta media si trova compresa.

Il sistema dei valori medii è diretto ad eliminare gli effetti che

le cause accidentali producono nei fenomeni, alterando quelli delle cause generali e costanti; perocchè queste perturbazioni appunto perchè prodotte da cause accidentali, non si operano costantemente nello stesso senso ma in sensi opposti; e però sommando i valori e dividendo per il numero delle osservazioni, allorchè questo è assai grande, si otterrà un valore che con una approssimazione quanto vuolsi più spinta, rappresenterà la legge del fenomeno, spoglia dalle azioni accidentali e perturbatrici.

Questo metodo permette di ottenere dalle osservazioni e dalle misure moltiplicate, un' approssimazione quanto si vuole vicina alla esattezza; di guisa che gli errori inevitabili nelle umane determinazioni si trovino quasi del tutto eliminati. I limiti e l'indole della presente trattazione non concedono di entrare in molti dettagli riguardanti i metodi di cui fa uso il calcolo delle probabilità, e però più a ricordo storico che ad altro scopo dirò, che il metodo delle medie è rimpiazzato dal *principio dei minimi quadrati* allorchè si tratta della determinazione non di un solo ma di più elementi di cui le misure influiscono tutte nel calcolo della legge del fenomeno.

Ma allorchè le leggi dei fenomeni ci sono per tal guisa rivelate poca o niuna utilità sapremmo noi ritrarne se la ripetizione di essi e la costanza delle leggi nei molteplici casi osservati, non generasse in noi la credenza che queste dal passato si estenderanno all'avvenire. Ora la estensione dal passato all'avvenire non può essere soggetto di assoluta certezza, ma solo un giudizio di probabilità: questa probabilità cresce evidentemente al crescere del numero delle osservazioni fatte, ed è tanto maggiore quanto più breve è il periodo dell'avvenire a cui estendiamo la costanza delle leggi. Il calcolo riducendo a precisa misura queste idee generali ci insegna, che la probabilità che un avvenimento osservato un numero qualunque di volte consecutivamente, si riprodurrà ancora un dato numero di volte, si misura da una frazione che ha per numeratore il numero delle osservazioni fatte più 1 e per denominatore lo stesso numero più 1 e più ancora il numero delle volte che l'avvenimento deve riprodursi.

Dal che è evidente, che quando il numero delle osservazioni

è assai grande, si ottiene una frazione tanto vicina alla unità, da rappresentare quell'altissimo grado di probabilità su cui lo spirito umano riposa come sopra una completa certezza.

Infine il calcolo dalla osservazione dei fenomeni misura la probabilità della esistenza di una causa costante, che determina la loro successione regolare; con un teorema che è noto ai geometri sotto il nome di Bayes che primo lo annunziò.

Questa probabilità cresce in una ragione più forte di quella che determina la nostra aspettazione di veder ripetere nell'avvenire il fenomeno osservato nel passato, e la distinzione è quella fra una proporzione geometrica ed un' aritmetica. Così per esempio l'aspettazione che il sole si leverà domani, fondata unicamente sul fatto di essersi levato in continua successione un milione di volte, ha un milione ad uno in suo favore. Ma a valutare la probabilità dedotta da quella osservazione della esistenza di una causa costante che determina il fenomeno, noi dobbiamo elevare il numero 2 alla potenza di un milione, che dà un numero inesprimibile con parole ed inconcepibile col pensiero; e la ragione di questo numero alla unità, è quella della probabilità che il fenomeno abbia luogo per l' azione di cause costanti, a quella che abbia luogo pel concorso fortuito di cause indipendenti.

Così la statistica ci ha rivelato un eccesso costante tra le nascite dei maschi e quelle delle femine, e la probabilità che siffatto fenomeno debba originarsi per l'azione di una causa costante comunque tuttavia ignota, è molto più grande che la probabilità di vederlo continuato nelle generazioni avvenire.

Questi, o Signori sono principii fondamentali su cui posano le teoriche del calcolo delle probabilità, che tutti sono conformi a quei principii di sana filosofia senza i quali niuna scienza può esistere.

Ma a quali rami dello scibile umano è possibile e legittima la loro applicazione?

Io sarò brevissimo in siffatta disamina, limitandomi per ora ad affacciare alcune vedute generali, e tralasciando del tutto le applicazioni alle scienze fisiche sulle quali non interviene alcuna questione.

Innanzi tutto egli è evidente che il calcolo delle probabilità

rappresentando queste con rapporti numerici, tutto ciò che non è capace di esatta misura non può formare oggetto delle sue applicazioni; quindi i fenomeni dell'uomo interiore sfuggono del tutto alle valutazioni della probabilità matematica.

Le azioni esterne dell'uomo individuo in quanto dipendono dal libero esercizio della sua volontà, e sono però indipendenti l'una dall'altra, e non hanno quindi leggi generali e regolatrici nella loro successione, neanco possono sottoporsi al calcolo della probabilità. Ma lo stesso non può dirsi delle numerose aggregazioni d'individui, che formano i popoli, le nazioni, e più generalmente le umane società.

La vita sociale ha per necessità alcune leggi generali che la governano, indipendenti dalla volontà dei particolari individui; senza di che la esistenza delle società sarebbe simile al caos.

Vi ha una scuola di filosofi che nei fatti del genere umano, fa intervenire l'azione diretta della provvidenza; secondo i principii di costoro non solo i fatti sociali non possono sottoporsi a calcolo numerico, ma neanco ad alcuna specie di previsione o speculazione scientifica. Ma noi ammirando le opere sublimi della Provvidenza nelle leggi generali che pose al mondo morale, come l'ammiriamo nelle leggi con le quali ordinò l'universo materiale; pensiamo tuttavia che il corso delle società si svolga secondo l'intima natura della umanità, per cui lo stato sociale presente è l'effetto necessario del passato, ed è inevitabilmente la base e il punto di partenza delle generazioni avvenire.

Si ode da taluni invocare continuamente contro questo sistema la umana libertà. Ma, o Signori, a canto alla volontà libera sta la ragione e l'uomo si determina liberamente, ma per motivi razionali. Se si volesse prevedere la determinazione di uno o pochi individui a fare una data azione conoscendo i motivi che possono influire sulla loro volontà, saremmo esposti a veder sovente mancare le nostre previsioni; ma laddove si tratti di molti individui o meglio delle grandi masse del corpo sociale, noi siam sicuri di vederli determinare secondo i motivi che loro si appresentano. Eppure non cessano di esser liberi e non vien meno la imputabilità delle loro azioni; perchè essi han coscienza che mentre

si determinano in quella guisa, potevano determinarsi altrimenti. Così mentre la libertà degl'individui si mantiene, il corso delle società è regolato da leggi necessarie e direi quasi fatali.

Se ciò non fosse la nostra fede nel progresso sarebbe distrutta, e non so come le generazioni viventi potrebbero sentire il dovere del perfezionamento e affaticarsi a preparare un migliore avvenire, se il libero arbitrio degli uomini si riducesse a questo di rendere ugualmente possibile il trionfo del bene o del male, della virtù o del vizio, e senza alcun elemento di previsione lo affidasse all' azzardo.

Ora se vi han leggi che reggono i fatti delle umane società e i vari elementi da cui risulta il loro progredire; il calcolo le scopre, e determina inoltre i limiti, in cui probabilmente queste leggi potranno riguardarsi come applicabili agli eventi futuri dello stesso genere.

Ma a far ciò secondo i principii che furono già accennati, è necessaria una numerosa raccolta di fatti, e tanto più numerosa quanto più complicati sono i fenomeni e maggiore la variabilità delle apparenze, prodotta dalle cause accidentali e perturbatrici. Quindi le statistiche di ogni maniera debbono essere la base di qualunque applicazione del calcolo delle probabilità; ed esse non varranno che a scoprire le leggi, perchè in quanto alla natura delle cause ed alla ragione delle leggi, il calcolo nelle scienze civili o politiche come nelle fisiche nulla dice, e la loro ricerca rimane interamente nel dominio della filosofia induttiva.

Certo, o Signori, siffatti metodi parranno a molti troppo laboriosi e poco utili, ma bisogna pensare quanti secoli di osservazioni scorsero da Ipparco a Copernico prima che la vera struttura del mondo fosse nota, e quanti anni da Copernico a Laplace finchè fossero pubblicate la Meccanica Celeste e il Sistema del Mondo: eppure, questo che noi chiamiamo il sistema del mondo non è che il sistema planetario parte piccolissima di quello dell'universo, e l' universo non è da noi contemplato che nel solo fenomeno dei suoi movimenti. Moltissimi anni di osservazioni conta la meteorologia, e pure quanto poche non sono le leggi dei fenomeni atmosferici che ci è stato dato finora di poter rica-

vare! Più numerose e più importanti difficoltà dobbiamo incontrare nello esame dei fenomeni sociali, e a fronte di queste si può esser lieti dei risultati che ha potuto ottenere l' uso del calcolo delle probabilità.

Ma qui mi avveggo, o Signori, che sarebbe mestieri entrare nella disamina delle speciali applicazioni. Quelle fatte o tentate finora sono: le applicazioni al problema delle popolazioni e alle ricerche statistiche di ogni maniera, alle assicurazioni di ogni genere, ai giudizi, ed alle testimonianze.

In qual modo sieno state fatte, in quali limiti possano riguardarsi legittime ed utili, sarà il soggetto di altri studi; che se la benevolenza dell' accademia me 'l vorrà concedere, presenterò altra volta alla vostra considerazione.

Delle attinenze delle scienze positive e naturali colla civiltà e suoi progressi.

Discorso letto dal Socio Signor Prof. Bottaro nella Seduta delli 23 Gennaio 1855 e da lui compendiato nella forma che segue.

Il progredire rapidissimo delle scienze matematiche e naturali in questi ultimi tempi è un fatto così evidente e solenne, che niuno può negarlo, neppur se appartenga alla schiera di quegli ostinati lodatori del buon tempo antico che non rinvengono in tutto il resto che peggioramenti e rovine. Ogni giorno è segnato

da qualche nuova conquista di quelle scienze, ed ogni anno del nostro secolo potrebbe intitolarsi da qualche splendido trovato di esse. Gli articoli de' giornali gareggiano colle pagine dei gravi volumi nell' intesserne elogi, e a tutti parrà eloquente ma vera quella magnifica descrizione de' loro trionfi colla quale apre il Gioberti il capitolo I, della sua *Introduzione alla Filosofia.* Pur dopo tutto ciò l'uomo chiede ancora a sè stesso: consiste ella in questo la civiltà? o questo almeno è del suo verace progresso parte ed aiuto? E qui al solito corrono le opinioni ad ambo gli estremi; e chi sdegnoso e sprezzante non sa vedere in quei progressi che un inondare del materialismo, un prevalere del sensibile sull'intelligibile, e volge ad epigramma e a sarcasmo il titolo di secolo del ferro che pare invece glorioso sopra tutti ad altri che ti pesano colle tonnellate del metallo impiegato il progresso di una nazione, e ti misurano a chilometri di strade ferrate la civiltà d' un paese.

Qual sia nell' immenso intervallo onde le due opinioni si disgiungono il giusto mezzo della verità parvemi non indegno argomento di accurate ricerche.

Non è a ridire oggidì che, consistendo la civiltà nella più grande esplicazione delle intellettuali e morali potenze dell' uomo, la filosofia, la moralità, la religione ne siano essenziali elementi, ed è troppo volgare l'errore di chi confonde con essa una brillante vernice di coltura e di scienza, o qualche splendida derivazione delle medesime. Non hanno essi aperto giammai volume di storia? Non hanno visto assidersi una feroce tirannia, o vagar licenziosa una plebe abbrutita e corrotta sotto quei portici istessi ove brillavano le sculture di Fidia o i dipinti di Apelle, all' ombra di quei stupendi monumenti che diedero leggi e nomi all'architettura, per quelle istesse contrade ove udivasi ancor l'armonia degli inni di Pindaro e dei canti di Omero?... Ma per dire de' giorni nostri, quando io penso che le rotaie di ferro non aprono più rapida via all'Eroe salvatore della patria che al feroce e brutale conquistatore, che per mezzo del portentoso telegrafo il despota può colpire con più rapidità ed efficacia la vittima delle sue paure io sento profondamente contristato il mio spirito. Io adoro allora nel mio secreto

quella celeste Filosofia davanti alla quale *sola* si dissipano le tenebre della barbarie; della barbarie dico che osa assidersi tranquilla accanto ai più stupendi trovati d'ogni altra scienza e farsene talora sgabello e stromento.......

Ma rigettato siccome assurdo il pensiero di chi vuol confondere in qualche modo colle scienze positive la civiltà medesima, parmi di poter francamente asserire che i progressi loro hanno coi sociali progressi attinenze strettissime e che il fiorire delle scienze positive è non lieve parte ed aiuto potentissimo del civil progredire.

E prima io confesso di non aver potuto mai ritener veri savi coloro che sprezzanti si mostrassero o peggio astiosi del conquisto e dello schiarimento di nuove verità a qualunque ramo dello scibile umano queste appartengano. E non è dessa la verità quel prezioso tesoro di cui ogni parte anche minima è d' infinito valore? Non sono elleno le scienze diverse come altrettanti raggi di un medesimo sole, o, se volete, come i colori diversi d' una medesima candidissima luce la verità? Ed ogni scientifica scoperta ed invenzione qualunque siane l'oggetto non è gloriosa conquista dello spirito umano ed incremento di luce all'umanità? O credesi forse che v'abbiano tali verità che tornar non possano a qualche pratico vantaggio? E fosse pure; saranno essi questi filosofi del puro spiritualismo, costoro che gridano al soverchio positivismo del secolo, che non veggono nella moderna società se non egoisti ed utilitari, saranno essi, dico, che non vorranno la verità se non a patto di immediati vantaggi? Ma no; non vi hanno verità inutili salvo che alle corte vedute d' una superficiale filosofia, la qual neghi fede a quella divina armonia del sapere che torna ogni molteplice all' unità...... Quando la greca sapienza indagava con tante cure le intersezioni d' un piano e d' un cono, sapeva ella che in quelle apparentemente vuote astrattezze geometriche si sarebbero rintracciate venti secoli dopo le leggi maravigliose che reggono l' universo?.....

Io dico inoltre che gli stessi più appassionati ed esclusivi amatori delle scienze metafisiche e sociali confessar dovranno il merito grandissimo delle positive sol che vogliano por mente un istante alle attinenze numerosissime che queste hanno con quelle.

E dapprima: niuno per fermo vorrà negare la potenza grandissima delle scienze matematiche considerate siccome educatrici dell' intelletto, poichè egli darebbe una smentita ed alle più solenni asserzioni dei savi di tutti i secoli, ed alle più evidenti attestazioni dell' esperienza. Se la geometria di Euclide altro non fosse che un repertorio d' esempi ad uso dell' arte logica, e lo studio di essa null'altro che una ginnastica della ragione, avrebbe essa pur sempre amplissimi titoli alla riconoscenza degli uomini.....

Noi viviamo in un secolo nel quale non fanno d' uopo molte parole a persuadere dell' importanza dei metodi scientifici. I più illustri tra gli odierni sapienti non dubitarono di attribuire quasi esclusivamente all'uso di buoni metodi i rapidi progressi di tale o tal altro ramo di scienza, ed a sbaglio di metodo non dubitava di attribuire il Gioberti il decadimento e la debolezza grandissima secondo lui della moderna filosofia. Ora le scienze positive sono per l'appunto una viva e chiarissima lezione di quel metodo unico vero e naturale di cui scriveva il Mamiani: « Io credo con gran » fermezza il giorno in cui verrà compiuto l'adattamento del metodo di » Galileo alla Metafisica dover essere il cominciamento del secolo » d'oro degli studi speculativi ». Nè v'ha alcuna delle diverse parti e quasi ramificazioni del metodo di cui le scienze positive non somministrino chiarissimi esempi. Vogliate mirabili maniere di deduzione, le avete nelle Matematiche, d'induzione nella Fisica sperimentale. Chiedete magnifiche sintesi eccovi la Geometria, lucidissime analisi considerate l' Algebra, finissimo accoppiamento dell' una e dell'altra aprite un libro di Fisica, come dicono, generale. Volete arte sagacissima di osservare? Leggete Redi e Spallanzani; di classificare? Linneo e Jussieu; di sperimentare? Inchinatevi a Galileo Galilei, ad Alessandro Volta, a Macedonio Melloni. Desiderate ottimi esempi di felici congetture, di bellissime analogie, di ben librate ipotesi? Ricordate Galileo e Newton, Arago e Mozzotti, Oersted e Leverrier. Amate esempi di savissimo e fecondo uso del principio delle cause finali? Aprite un libro di Anatomia comparata, leggete Cuvier.

La quale benefica influenza delle scienze positive e naturali sul progresso intellettuale e scientifico si parrà ancor più mani-

festa se noi volgiamo lo sguardo a quelle speciali attinenze ed a que' vincoli per cui ciascheduna scienza alle altre collegasi; poichè come le membra diverse di ben architettato edifizio non fanno pompa di tutta la loro bellezza se non si compongono ad unità, così nessuna scienza può dirsi aver suo compimento e perfezione se non mediante il concorso e l' aiuto delle scienze sorelle. Nè io mi credo da tanto di indicarvi neppur una tra le mille delle relazioni che corrono tra le parti diverse dell' umano sapere. Ma, a solo accennarne alcuna tra le più note ed incontrastabili, quanta luce non si riverbera dalla fisiologia sulla psicologia ed antropologia logica e morale? Dalla storia sulla politica, sulla legislazione, sull' intiera filosofia? Ma che sarebbe la storia senza la geografia, la cronologia, la statistica? O che sarebbero queste senza l' astronomia, la nautica, il calcolo delle probabilità? Quale luminoso e fecondo accoppiamento delle cognizioni filosofiche colle positive in molti illustri moderni! E, per citare un solo esempio, chi è che scorrendo l' immortale volume del *Cosmos* non abbia creduto talvolta di avere innanzi alcuna delle più splendide pagine di Platone, tal' altra una biblica poesia, talora una grave lezione di scienza morale?.... Tale e tanta si rivela alla mente del genio l' armonia dello scibile!

A conchiudere finalmente sui meriti delle scienze positive verso la filosofia e l' umano sapere generalmente, non credo esagerato l' asserire che esse siano il più inespugnabile baluardo della certezza scientifica contro gli assalti dello scetticismo; non dico io già di quello scetticismo sistematico che volendosi dedurre come conseguenza di indubitate premesse si suicida nel nascere, ma di quel più volgare e dirci quasi più naturale che nasce dall' esperienza degli errori frequenti, dal notare i misteri e certe apparenti contraddizioni tra indubitabili verità. Ora io penso che se questa mortifera malattia della mente non si appigliò mai che a piccol numero d' intelletti se ne debba gran merito alle scienze positive ed alle geometriche peculiarmente la cui semplicità ed evidenza si ride de' sofismi e de' dubbi, e la cui verità ha per mallevadrice la testimonianza de' sensi alla quale il volgo degli intelletti non si mostrerà mai incredulo.

Accennate così alcune tra le più visibili attinenze delle scienze positive coll'elemento intellettuale della civiltà, diciamo brevemente qualche cosa dell'influenza loro sull'elemento morale.

Il primo pensiero che a tal proposito mi si affaccia alla mente si è l'insolita comunanza di studi, concordia di propositi e quasi cordial fratellanza che gli studi positivi hanno introdotta fra i dotti d'ogni nazione, preludio insigne di quell'unità della repubblica letteraria e scientifica che è tuttavia un desiderio e non andrebbe disgiunta da altissimo grado di civiltà. L'uniformità delle cifre matematiche presso tutti i popoli colti, e la medesimezza del linguaggio scientifico nelle matematiche, nelle fisiche, nella geologia, nella chimica, ed in quasi tutte le scienze naturali sono fatti di capitale importanza ed unici nella storia delle scienze e della civiltà; ad essi s'io veggo il vero è da attribuirsi l'origine e l'ispirazione di quel magnifico pensiero d'un'unica lingua dotta che per tutto l'orbe fosse intesa e parlata, pensiero che se pur dovesse rimanere una perpetua utopia, non cesserebbe di essere una sublime aspirazione di civiltà ed uno slancio generoso dello spirito umano.

Un altro merito morale verso la civiltà sembranmi avere le scienze positive nel diffondere tra le moltitudini venerazione ed amore verso la scienza e chi la professa. Merito grandissimo se non voglia negarsi che l'imperio dei sapienti nella repubblica, come l'escogitava il divino Platone, il prevalere della ragione sulla forza, della verità su tutto, non sia l'apice d'ogni progresso, la compiuta redenzione dell'umanità. Ora le moltitudini che non penetrano nel recondito santuario della scienza non possono apprezzarla nè amarla se non ne vedono le derivazioni in ciò che colpisce i loro sensi. Qual mai trovato di scienze speculative potrà commuovere le moltitudini a tanto stupore quanto l'avverarsi della predizione d'un eclissi o della comparsa d'una cometa, od il considerare gli effetti d'una locomotiva, d'una macchina elettrica, d'un di quei meccanismi ingegnosi e possenti che suppliscono da soli alle braccia, alla destrezza e stava per dire alla mente di mille lavoratori? Alla vista di questi portenti della scienza, se il volgo non ne comprende tutta la bellezza e la dignità, ne intende almeno l'arcana potenza e le tributa riconoscenza e rispetto.

Nè si andrebbe errati per avventura attribuendo a ciò stesso quel sintomo ed aiuto grandissimo di civiltà che è il diffondersi nel popolo con certa rapidità l'amore dell' istruzione; ora le scienze positive che lo promovono hanno altresì il mezzo di soddisfarlo. Io desidero, quant' altri mai che presto spunti quel giorno avventuroso nel quale a tutte le diverse condizioni sociali possa porgersi un medesimo grado sebbene non un medesimo genere di coltura. Ma finchè a tanta parte della società è preclusa la via ad una compiuta istruzione, io penso che dopo le necessarie cognizioni religiose e morali che si diffondono nel popolo per l'autorevole ministerio della Religione, gli elementi di alcune scienze positive sieno la più desiderabile ed utile coltura che possa nel popolo infondersi; poichè traendosi da esse immediate applicazioni agli usi della vita ed ai quotidiani ministeri delle arti meccaniche agrarie industriali, si ottiene per esse quell' accompagnarsi dell' uso della ragione a quel della forza, quell' abitudine di conformare la pratica alla teorica, di agire per fini intesi e predeterminati, che è per avventura il più alto grado di civiltà possibile pél popolo nell' attuale stato di cose.

Arroge che sole forse le scienze positive possono esibire quelle nozioni utili benchè semplicissime, non troppo vaghe benchè elementari, non pericolose sebbene superficiali che intitolansi oggidì catechismi di chimica, di agraria, di mineralogia e somiglianti. Non pericolose, diceva, sebbene superficiali. Le scienze positive risultano da un aggregato di nozioni così distinte le une dalle altre che uno non può illudersi credendo di tutte possederle quando non ne apparò che una o poche; si sa che in esse non vale la forza dell' ingegno (sulla quale l' uomo più facilmente si illude) se non in quanto è congiunta a certa lunghezza ed intensità di studi; gli errori finalmente nei quali si caggia, più di leggieri si scoprono e si dimostrano. Difficile è quindi che un meschino matematico, un inetto meccanico, un chimico volgare si illuda sulla propria abilità, quasi impossibile poi che tragga gli altri lungamente in inganno (1); il che toglie a chi ben vegga, il più

(1) Non così pur troppo il superficiale metafisico, moralista, o politico che scambiando talora qualche lampo d' imaginazione colla luce del genio, prendendo

grave dei danni che da superficiale insegnamento hanno origine.

Se finalmente dalla considerazione delle scienze positive in sè medesime e ne' loro cultori, vogliate rivolgervi a quella delle utili applicazioni loro, o delle pratiche loro derivazioni, non vi parrà io credo men grande nè men benefica l'influenza per esse esercitata sull'andamento generale della civiltà e dell'umano progresso.

La qual cosa, come evidentissima, parrebbemi non aver d'uopo che d'essere accennata, se non sapessi che esiste pur troppo una setta di cinici che ostentando filosofia e predicando moralità ed invocando persino (chi il crederebbe?) l'augusto nome di quella Religione che ha civilizzato il mondo, maledicono ai più stupendi trovati delle scienze naturali. Essi inveiscono contro quel che chiamano materiale progresso, non vedendo che le loro massime ci condurrebbero per filo di logica a rinnegare la stampa e la bussola, e se non basta l'aratro e la scure, la sega ed il martello, ed a proporre qualche selvaggia tribù dell'Africa o dell'Oceania per tipo civile del secolo 19°. Ma se fu progresso la stampa perchè non lo saranno i nuovissimi suoi perfezionamenti? Se fu ventura dell'umanità che il grande Genovese ci aprisse ad un nuovo mondo la via sebben lunga e penosa, perchè non lo sarà quella magica rapidità de' viaggi per cui oramai non ci è più lontana la remotissima America che pria nol fosse all'Italia qualche isola del Greco Arcipelago? Se l'apertura di una nuova comunicazione tra popolo e popolo, se il gettarsi di un ponte che rendesse al pellegrino più rapido e securo il viaggio reputossi in antico tal benefizio di civiltà che se ne considerarono gli autori come ministri della Divinità, perchè non saranno progresso del secolo nostro queste pianissime vie, queste rotaie di ferro, queste volanti locomotive onde sia oramai breve viaggio il tragittarsi dalle rive del Baltico a quelle dell'Adriatico o del Tirreno? Ma questi cinici moderni chiamano col nome di sordido interesse e di lucro egoista

le tenebre per profondità, un contorto ed ampolloso parlare per filosofia, dogmatizza a sproposito, scrive libri che fanno compassione agli assennati ma seducono intanto e traviano altri spiriti frivoli e superficiali, gran mercè se non assume nella sua presunzione le redini d'un governo, e non si crede nato a dettar leggi al suo secolo.

i commerci e le industrie che sono tanta parte dell'attuale civiltà; fingono di non vedere o non veggono quanta perfezione s'arrechi alla Geografia, quanti sussidj alla Linguistica, quanto lume all'Archeologia, quante aggiunte e correzioni alla Storia, quanto incremento a tutto lo scibile per opera de' facili e frequenti viaggi. Non veggono poi soprattutto quanto sviluppo d'immaginazione e di sentimento, quanto aprirsi dell'intelletto, quanta distruzione di pregiudizi, quanta diffusione di civiltà si acchiuda in questo rimescolarsi delle nazioni e dei popoli. L'attrito della civiltà colla barbarie è sempre a scapito di questa ultima; chè quella è positiva e gagliarda, questa negativa e crollante, è la tenebria che si dissipa ai raggi del sole senza punto offuscarne l'immortale splendore; puossi aggiungere, io credo, che l'attrito e l'urto delle diverse abitudini, temperamenti ed opinioni torna sempre a vantaggio del giusto mezzo che è Verità e Virtù.

Inoltre per chi non neghi fede all'unità dell'umana stirpe ed alla sovrumana potenza della legge d'amore che è l'Evangelio, parrà chiaro certamente la concordia e la fratellanza di tutti i popoli della terra ed il loro confondersi in una sola famiglia come da una sola si originarono, essere formula suprema di civiltà ed apice del progresso; io credo anzi che in quell'età fortunata che vedrà il compimento di un fatto sì avventuroso, il passato non comparirà sott'altro aspetto che di un movimento istintivo provvidenziale ed incessante pel quale le divulse membra dell'umanità si riconducevano all'unità. Or chi potrebbe, senza maledire ai destini dell'umanità e bestemmiare la Provvidenza, guardare di torvo occhio quest'iniziamento di fratellanza, questo sparire delle barriere che dividono fratelli da fratelli, iniziamento che già rese possibili società non Europee solamente ma cosmopolitiche, al cospetto del quale già gli uomini accarezzano un pensiero di pace universale e perpetua?

Ma finalmente, no che tutti i sofismi dei calunniatori del secolo non ci persuaderanno mai che non sia progresso e civiltà questo smisurato aumento della potenza dell'uomo e del suo imperio sulla natura, che essenzialmente morale anzi religioso e divino non sia l'entusiasmo di cui m'accendo nell'anima, quando io miro

il genio dell' uomo o gareggiare colla natura e talor superarla nella chimica, o toccar l'apice del sublime nell'astronomia, incurvare sotto di sè i monti aprendosi nel loro seno facile e secura la via, distruggere quasi per incanto gli spazi, oltrepassare con arditi voli la region delle nubi, impadronirsi del fulmine, lanciare rapida come l'elettrico la sua parola dall'uno all'altro emisfero! Nè io potrò credere che ciò non sia parte nobilissima di civiltà senza negare al tempo istesso che sommamente morale e civile non sia l' infondere nelle moltitudini il sentimento dell' umana dignità e dell' umana potenza.

Avrei finito il mio dire se non credessi opportuno di discutere brevemente un' obbiezione che potrebbe per ventura da taluno affacciarsi, come siano, cioè, conciliabili con tanti argomenti e sussidii di civiltà, tante miserie e debolezze del secolo, tante piaghe della società quante altri potrebbe presentarcene alla considerazione; e se ciò non accennasse forse all'impotenza e debolezza di quei sussidii medesimi. Alla quale difficoltà io son fortunato di poter rispondere colle parole eloquenti di quell' Illustre che presiede a quest' Accademia: « Parmi, così egli dicea, che senza » temerità niuna possa pronunziarsi essere cotesta età nostra spe- » ciosa e singolarissima per la soverchia sproporzione che lascia » scorgere.... tra l' abbondanza dei mezzi di cui dispone e la » parvità degli effetti che giunge a produrre.... della quale.... » credo fra le altre cagioni doversi questa annoverare che al » rinvenimento cioè e al possesso delle perfezioni sociali occorre, » più che abbondanza e virtù d'altre cose, abbondanza di sapere » e virtù di principii ». Le quali parole volte al proposito mio suonano, se mal non m' appongo, così: che se ad onta di tanti stimoli e sussidi di civiltà quanti ne abbiamo fin qui enumerati questa non progredisce in proporzione con essi, ciò, piuttosto che ad impotenza di quei sussidi medesimi, deve attribuirsi a difetto di quella virtù organatrice, di quella *virtù di principii* che è la filosofia; la filosofia vita ed energia della civiltà, senza la quale ogni altro mezzo di progresso si giace inoperoso e pressochè inutile, come splendente e robusta armatura che non ha chi l'indossi, come spada tagliente che non ha chi l' impugni. Ma

l'uomo di senno non infrangerà perciò l'armatura, non romperà il filo di quella spada, bensì cercherà di addestrare il suo braccio al maneggio di quella. Il savio, vo' dire, non vorrà scoraggiare col suo disprezzo i cultori delle scienze qualunque esse siano, riputerà a bene qualsivoglia progresso di esse; ma affretterà co' suoi voti e colle fatiche il momento fortunato in cui il genio della civile filosofia infonda novello spirito di vita in tanti e sì diversi elementi di civiltà quanti all' età nostra ne furono largiti. E questo genio unificatore e spirante novella vita, sarà infallantemente il genio dell' italica filosofia! Sorga egli adunque invocato dal sospiro di tutti i popoli questo spirito animatore, e per lui i chiarori diversi delle scienze sorelle si congiungano in una sola e splendidissima face che rischiari la via e additi securo porto alla combattuta Umanità.

Considerazioni psico-fisiologiche esplicative dell' estasi umana.

Discorso del Socio tac. Sanvitale letto nell' adunanza degli 8 Febbraio 1852.

> *Causas rerum naturalium non plures admitti debent quam quae et verae sint et earum phoenomenis explicandis sufficiant..... ideoque effectuum naturalium ejusdem generis eaedem assignandae sunt causae quatenus fieri potest.*
>
> (Newt. Phil. natural. princip. Math. lib. 3)

> È da trovarsi il legame, che unisce i fatti già esaminati e tra la folla di questi è da cogliersi un fatto, e un fenomeno principale, da cui tutti gli altri naturalmente dipendono, e intorno a cui come ad un comune centro si vanno tutti gli altri spontaneamente collocando.
>
> L' universo per noi cangerebbe ove i nostri organi si venisser cangiando.....
>
> (Scina' *Introduzione alla fisica generale* pag. 4).

Un celebre oratore d' oltremonti disse, che il secolo nostro dalla pubblicità rimase improntato, quasi da suo proprio suggello. E perciò serbato era a' tempi nostri dalle leggi indeclinabili del progresso render pubblici alcuni di que' fecondissimi veri, ai quali i primi istitutori de' popoli per lentissimi gradi, chiamati iniziazione, appressavano un breve numero d' uomini meglio dotati d' intelligenza e d' amore. Pitagora, Democrito, Apollonio, Ciro peregrinando giunsero trepidanti a sotterranei formidabili de' templi d' Iside, di Serapide e d' Esculapio, si sottoposero a strane e dure prove, e nell' Egitto, nella Persia e nella Caldea, interrogarono i Magi, i Bracmani, i Ginnosofisti, i Gerofanti per sapere di quest' anima mondiale della quale ne' giusti petti recavano un come oscuro presentimento, ed intravvedevano un barlume in certi loro splendidi sogni

« Quando l' alma del corpo è pellegrina ».

Il *fuoco vivente* e *generatore* de' seguaci di Zoroastro, l' *interiore astro* degli alchimisti, il *vigor igneo* di Lucrezio e di Virgilio,

l'*etere senza pondo* di Ovidio, lo *spirito siderale* degli astrologi del medio evo, il *magnale magnum* di Paracelso e degli altri ermetici, il *magnes* dei greci, le *teurgie* degli Eclettici e de' Neo-platonici, il *Cylech* dei prestigiatori de' secoli grossi, l'*etere* di Newton, di Keplero e di Huygens, gli *spiriti animali* o *vitali* de' galenici, il *fuoco* degl'ippocratici, e di esso il triplice giro per entro a' nostri corpi, l'*archéo* di Vanelmonzio, furono ridotti dal filosofo di Weiller ad un *fluido universale:* a cui dirittamente ci conduce quanto è di più moderno in fisica, dopo essere passati per fantasie o per ipotesi più o meno ingegnose o temerarie. Siffatta idea fondamentale per nuove elaborazioni potè apparire nuovissima e antichissima insieme, e, abbacinando le vedute più inferme, balenar fuori delle tenebre, in cui la tennero involuta i mistagoghi d'ogni età e d'ogni setta.

Quattro secoli innanzi all'era nostra piacque a Platone iniziato, come tutti sanno, nelle prefate recondite dottrine orientali, stabilire con alta filosofia una sostanza di natura media fra la mortale e la immortale o un mediatore plastico fra lo spirito e il corpo, ch'io non saprei meglio esprimere con altre parole da quelle del suo degno interprete italiano nel NUOVO TIMEO (*Dialoghi di scienza Prima* p. 496). L'etere ha qualcosa di quella natura media che Platone meditò. E veramente sembra partecipare della materia e dello spirito, e intervenire fra loro come lega in metallo.... L'etere ha forma e virtù di principio e non d'elemento, conciossiachè nulla cosa incontriamo composta di etere, e in tutto per lo contrario lasciasi riconoscere l'impulso e intervenimento suo. Nell'etere ogni proprietà materiale diviene impalpabile e invisibile, e compariscono forze assai superiori alle meccaniche tutte. = La quale opinione, benchè di rado appropriata a quell'ordine di fatti che più sembrava richiederlo, passò dallo stato d'ipotesi a quello di tesi presso tutti i padri della Chiesa platonici, e per poco, appresso i pensatori eziandio teologi di tutte le età per insino, ma esclusivamente, agl'ideologi sensisti. Il più dotto delle umane scienze fra gli apostoli aveva detto chiaramente che lo spirito e la carne in uno mediante l'anima erano l'uomo: acciò che fosse veramente immagine trina del suo autore. A fuggir dunque confusione di termini mi varrò di questo

vocabolo *anima* per significare ciò che lega per arcano modo l'immortalità dello *spirito* colla caducità del suo vestimento. Noi dopo Volta e Galvani più ricchi d'un mezzo secolo di sperienze e di osservazioni, chiosatori modesti dell'ampio concetto del medico di Weiller, godiamo con lui di potere, col mezzo del *suo fluido universale* o etereo, collegare l'uomo, quanto al corpo, col picciol pianeta, dal quale era tirato su per crearnelo principe: scaduto egli, ma per divina bontà grandissimo tuttavia: chè della scienza gli rimasero i frutti; e il merito della fatica nell'acquistarla.

A un tale supposto sembrarono avversi il Peripato e la scuola, i quali per usanza sottilizzando, violentemente, al sentir mio, recarono alcune sentenze di quel maestro di coloro che sanno, a' placiti d'Aristippo e d'Averroe,

« Che l'anima col corpo morta fanno ».

Se alcuno volesse spartire in due come grandi provincie tutte le opinioni che divisero i filosofanti intorno all'origine delle cose e dell'uomo, queste si avrebbero a risolvere distinguendo in impugnatori o assertori della creazione. Il mondo eterno e il mondo creato sono le idee, dalle quali, come da opposite fonti, rampollano tutte le siffatte disputazioni, che di sè occuparono le menti in ogni tempo e luogo. La spiritualità fu svolta dal cristianesimo; la quale può dirsi che si trova in caligine o allo stato rudimentale ne' libri sacri de' più fra i popoli, massime Asiani; e fino a' selvaggi d'occidente riconobbero un grande spirito. Infatti, disse un profondo italiano, esserci più noto lo spirito che la materia, e gli parve.... più facile cosa immaginare lo spirito senza la materia che questa senza di quello. A che soggiungerei, parermi di esso spirito una prova indiretta, ma non ispregevole, che esso spirito, se non fosse realtà, non saprebb'essere neppure nell'umano concetto; o sarebbe la sola cosa inesistente che potesse nascervi e albergarvi: chè natura, nel progredire delle umane cognizioni, avendoci tratti a intravederlo per la doppia via della comprensione intellettiva e della coscienza, ci sarebbe stata madrigna anzi che madre. Ciò che abbatte ogni potenza d'immaginare non è già

l'esistenza dello spirito (chè della materia i sensi non ci lasciano dubitare); ma bensì la possibilità di comprendere il *se* ed il *come* possano attuarsi azioni reciproche fra l'uno e l'altro, essendo l'uno per sue qualità la perfetta e natural negazione dell'altro. Quello che non ha parti, come o perchè potrebbe minimamente movere, modificare checchessia? L'indivisibile, e perciò incorruttibile, come individuarsi con la materia sensibile e caduca o con quale sua parte? E questo è l'Achille dei materialisti, messo vigorosamente innanzi dal famoso fisiologo Darwin, che pure mostrò tanta poesia ne' suoi *amori delle piante*. L'atto creativo procedente dal Sapientissimo, per essere portentoso doveva, poteva essere illogico? E come esso atto prodursi, se non per moto? Ma fra il motore e la cosa mossa non si convien' egli, interceda alcun che tegnente dell' indole di tramendue? Ciò stesso ne' sensati obbietti si vede tutto dì avvenire, come, per esempio, nella calamita, la quale per eccitare e tirare a sè il ferro, nol può, al nostro comprendere, senza immáginare un agente intermedio di relazione.

Allorchè Iddio l'antichissimo dei giorni, com' è nella cosmopèa mosaica, creò il cielo e la terra, è cosa evidente che mentre i gravi si volsero tutti al centro, i fluidi e gl' imponderati, secondo i diversi pesi, sopralevandosi l'uno all' altro dovevano essere in alto sospinti sino al più leggerissimo: se no, la parola cielo starebbe là senza un significato al mondo, chè astri ancora non erano; dunque per cielo è da intendere lo spazio incommensurabile occupato dall' etere, luminoso, invisibile ad uomo nello stato normale: chè veramente, e (non ostante il vacuo boileano) come ben pensarono gli antichi savi, natura abborrisce dal vuoto. È notevole questo passo di Cicerone « *iter interjectus inter mare et coelum Junonis nomine consecratur, quae et soror et conjux Jovis*; *quod et similitudo est aetheris*, *et cum eo summa conjunctio* » (de nat. Deor.). E qui potrebbe dirsi di questo mito o simbolo, con Dante

> Il velo è ora ben tanto sottile
> Certo, chè il trapassar dentro è leggero.

Evidentemente era *ab initio*, ed è pieno esso spazio tutto quanto di tale creatura di natura tenuissima, movevolissima, e questa,

al sommo della mondiale piramide, lasciatemi dire, più immediate vicina alla natura naturante, al Motore supremo, diveniva in sua mano il futuro istrumento unico semplicissimo dell' arte creatrice e conservatrice, penetrando splendiente per tutte le opere successive. E ciò consuona all' alto concetto di Cleante presso Cicerone (lib. 1 de natur. Deor.) e Lattanzio (lib. 1 c. 5.) che pone uno ultimo e altissimo e d'ogni parte circonfuso ed estremo circondante ogni cosa, e ch' egli chiama *complexum ardorem* ed etere, quantunque da lui e da Zenone confuso con la mente divina; alla quale Eraclide Pontico, Senofane, il derisore de' mille Dei, Anassagora, e Antistene, e cento altri, attribuirono il principato sopra la natura, o, come dice Lattanzio, la monarchia dell' universo. Il calunniato Aristotele, il quale aveva già detto essere l' uomo il compendio della creazione, il solo nel quale il pensiere divino è ridotto allo stato di coscienza, è stato da molti stimato anti-platonico, anche in ciò che s' appartiene a Dio e all' anima umana. Eppure dissertando contra Empedocle disse: il fuoco (che noi tradurremo elettrico o lucico) non costituisce già organo alcuno, ma (secondo la versione di Cesare Cremonino) *ignis desserviens in animali pro appetitione nihil aliud est quam ipse spiritus. Non enim* (soggiunge egli, come voleva Empedocle parlando dell' anima) *ignis est causa actionis; sed ignis, qui in corpore animato est spiritus* (e noi diremo animatore e rettore di esso fuoco), *deservit tamquam instrumentum animae ad actiones animasticas.*

Nè l'uomo fu escluso dall'anima universale; ma questa in origine fu sottomessa a quell' ineffabile alito, che egli, Iddio, spirò alla damascena plastica argilla. Ora come proverebbesi l'esistenza di questo imponderabile, se non se dagli effetti? Dagli effetti adunque tenterò di provare la realtà della sostanza intermedia, detta più innanzi, prima istrumentale o ministeriale operatrice della creazione, e poi nell'uomo di tutte quelle operazioni che in lui si manifestano più remote e aliene dalla condizione degli altri minori esseri semoventi. Con questi e con l' anima tellurica il padre degli uomini volle accomunar l' anima loro, perchè divenisse essa pure istrumento o ministra dello spirito per quelle cose

operare che sono più proprie della sua privilegiata natura. E qui l'acuto vescovo d'Ippona viene acconciamente filosofando = È proprietà dell'*istrumento* il produrre *effetti* non solamente *uguali* alla sua natural virtù, ma eziandio di gran lunga più *eccellenti* e proporzionati alla facoltà e industria dell'agente principale da cui è mosso = (S. Agostino lib. 2. de Genes. ad lit. c. 17).

A vendicare la dignità umana da' quolibeti de' moderni Aristippi qui non si fa luogo ad esporre quanto può l'umano ingegno a domare e piegare a tutte sue voglie la ritrosa natura facendola ubbidire alle sole forze sue proprie; discoperte e appropriate le quali, venn'egli ciascun dì più sicuramente signoreggiandola. Il magistero dell'eterno Geometra, i numeri che tutto reggono siccome in cielo così in terra, non son eglino adesso un gioco per la scienza dell'uomo? La facoltà di universaleggiare e di progredire nol fa lontano, quanto il ciel dalla terra, dal bruto, suddito perpetuo dell'immutabile istinto? Il mio assunto era di provare con quella perspicuità, che l'argomento e le forze concedano, il modo dell'alto dominio, del quale l'autore d'ogni cosa fece dono alla creatura apparita ultima di sopra le altre a governarle: e ad abbellire questo globo, amministrando, come disse un Toscano elegante filosofo, (Magalotti) la sua onnipotenza. E giacchè mi valsi d'una immagine antica, della piramide, a significare il concetto archetipo di questo divino poema semplice ed uno, si fa qui luogo ad osservare come nelle moltissime azioni e reazioni (o passioni che dir si vogliano) degli elementi che lo compongono, non sono già le parti solide e per così dire più grossamente materiate che siano alle altre suggello; ma bensì quelle che della grossa e lenta sostanza tengono il meno. Chè queste sono macerate, ammollite da' liquidi; i liquidi composti di fluidi, e da lor dominati; e i fluidi da quelli che i primi chimici del mondo, gli arabi, chiamaron sì bene fumi invisibili; e questi, visibili o no, cedono agli imponderati, imponderabili per ciò solo che non ci abbiam le bilance. Delle quali cose i fisiologi, da Gall fatti scorti, confessarono, la silicea durezza del cranio informarsi e incavarsi da entro mediante il moto peristaltico, che nella molle pasta cerebrale imprimono i liquidi sanguigni. Questi

poi vengono impulsi da' moti vitali governati dall' anima istintiva negli animali; all' anima poi è legge (o dovrebb' essere), il libero spirito nell' uomo. E quella anima, confine, o come direbbe l' Aquinate, orizzonte tra il sensato e lo spirituale, deve per giusta analogica gradua norma disconoscere ogni altro imperante, dallo spirito in fuori. Quando che no, la nostra piramide n' andrebbe mozza. E i sensisti la cioncano infatti perch' essa dinanzi al senso si cuopre di una come caligine. Laddove il metafisico sendo avvezzo a contarne e misurarne insino agli ultimi gli scaglioni tutti quanti sino allo stremarsi di essi, non può mente sana prescindere dal crederla puntacuta. E rotte a quando a quando da qualche barlumi si furono le venerande tenebre, nelle quali l' avvolsero i magi e i sacerdoti in prima forse per sane cautele; ma poscia le vennero addensando i falsi sapienti: e i farisei d' ogni setta per fanatismo, per orgoglio, per avarizia o ipocriti nascondimenti. E dissi piramide a rendere per comparazione sensibile il mio concetto: nè voglio già intendere che di tale forma sia la fabbrica del mondo (*creatoris opus per circulum*: Lin. sist. nat.). Ma tale mi è forza immaginarla facendomi dalla verticità maggiore, inverso noi obbliquata, del nostro gran magnete, la terra, e continuando insino all' altra e al punto

Al qual si traggon d' ogni parte i pesi.

E in quel senso mosse e accelerate dal divino alito su questo *gran magnete* le correnti telluriche avrebbero avuto incominciamento dal primo dì della divina settimana quando il *vapore* increato (così detto da Alighieri dopo San Tommaso), trasvolava gli abissi fecondandoli; e in quel senso continueranno a ricircolare sino a che la terra stanca di sopportarci sia (direbbe Seneca) tutta un vulcano. Adunque il mondo, anzi i mondi, sarebbero uno sconfinato aggregamento di piramidi senza numero combacianti alle basi; per entro alle quali andrebbesi una sola e medesima infaticata anima ricircolando: indi emergere tutte quante le vite e loro trasformazioni per le quali si divaria unificandosi il creato mirabilmente.

Ma lasciando stare il macrocosmo, in cui siffatto essere medio è il verace *ministro maggior della natura*, dico della natura naturante, e (com'è da credere) della sua provvidenza conservatrice, circoscriverò le mie considerazioni al microcosmo, onde spiegare per questa essenza media, il legame dello spirito col suo inviluero, non già in quelle operazioni, che l'uomo ha comuni cogli altri esseri semoventi, le quali di spirito non hanno bisogno, al si per quelle che, nel circoscritto modo di vedere obbiettivo, messe in forse dagli ideologi della statua, la nostra umanità dimostrano tuttavia soprana imperatrice di questa visibile inferiore creazione.

Conobbero gli antichi nell'uomo oltre la vita normale di relazione mediante i sensi cogli obbietti che lo circondano, aprirsi in lui un modo particolare di essere chiamato dai settanta, estasi, *excessus mentis* o *raptus* da San Girolamo nella versione dei salmi e altrove: ma la circoscrissero alle sopramondane comunicazioni alcuni poveri sofisti: e molti parlarono seriamente di estasi diabolica. È cosa ben singolare, ma non inesplicabile, come questo particolar modo di essere, assai meno raro di ciò che si pensa comunalmente, sia stato negato dai più, sconosciuto a moltissimi, da altri avviluppato in misterioso silenzio e per lungo tratto di tempo considerato come allucinamento o ciurmeria; o vera tristizia diabolica, o estrema sventura o ventura invidiabile di paradiso; e, secondo ch'egli era da buoni effetti o rei conseguitato, appariva da buona o rea cagion procedente; ma pur sempre da impulso soprannaturale. Quando un tale stato fu o parve spontaneo (ed è il solo del quale si vuol qui tener parola), i fisiologi ne furono atterriti, confusi; non trovando aperto adito a farlo concordare con alcuna di loro teoriche, colle note sperienze ed osservazioni; o con certe gelose opinioni teologiche in voga a' lor tempi (e lo seppe fra gli altri Giambattista Porta). Erano fatti in aria; tanto più che a questo stato passandosi per diverse fasi tutte fisiche, fu natural cosa considerar queste piuttosto come altrettante diverse malattie provenienti da perturbazioni nervose, che, com'ell'erano, sintomi semplicemente prodromi, o gradi per ad uno stato peculiare. Il quale per tale ignoranza

venne (ahi! troppo sovente!) confuso colla morte; e però nei più civili stati del mondo si dovette provvedere acciò che vivi per morti non fossero sotterrati; ed è singolare il caso lepido allegato da quella grande autorità di Haller; il quale narra di un ufficiale solito prendersi a giuoco la facoltà medica, facendosi passare per morto, quando gliene veniva il talento.

Impertanto, lasciando stare i fenomeni meramente fisiologici, i quali non fanno al proposito nostro, certa cosa è, in quello stato, chiudersi la mente dinanzi al mondo esteriore per la sopravvegnente inerzia dei cinque messi che per solito allo spirito ne arrecano le novelle. E l'uomo tolto alla sua solita obbiettività, fatto allora esclusivamente subbiettivo, s'intermore, per dir così, e risuscita ad una vita ch'io direi *etereo-spiritale*. Stromento allora unico allo spirito è manifestamente l'imponderato nerveo, di quella natura che oggimai tutti sanno. Un professore del Ginnasio di Roma (nel 1644) così proemiava: *In homine calor inest coelestis, praecipuus actionum auctor, cujus vim esse plane mirabilem ac vere coelestem ex Aristotele et Platone liquet: liquet ex Hipocrate qui libro de principiis — mihi videtur, inquit, quod calidum vocamus immortale esse et cuncta intelligere et videre et audire et scire omnia tum praesentia tum futura* — E Hoffman seniore — *Illud membrum quod caloris fons et principium est, erit praestantissimum, adeoque pendebunt ab eo reliqua membra: quin anima ipsa* — e altrove — *Quod ad luciditatem spiritus animalis nihil illa nobis obstat; potest ille* lucidus *esse, tamen fieri* visio *non quomodo Plato et Galenus voluere: sunt naturae operae quae testantur ubi sunt plexus ibi novam fieri claborationem* — E Antonio Musa scrittore, medico di Cesare Augusto, ha ne' suoi frammenti questo luminoso aforismo — *Calore continetur anima qua vivimus... sanguis animam, anima vitam sustinent* — Sentimento concorde al biblico nel Deuteronomio e altrove (ciò non vuol dire che esso calore sia lo spirito). E Jussieu il juniore, il quale ebbe la magnanimità di protestare appartandosi da' suoi colleghi (nella commissione del 1780) nell'esame delle dottrine del filosofo di Weiller, attribuì appunto al calore animale i fenomeni da lui con buona fede e coscienza esaminati. E a questo calore risponde

appunto l'energia vitale o elettrica sì morbosa e sì normale che accompagna la vita organica dal germe alla morte. Esso calore si svolge per gli stessi mezzi che l'elettricità; pressione, sfregamento percussioni, misture ec., e secondo Burdach il calor nostro risulta dal conflitto elettrico delle diverse parti organiche. Spallanzani, Melloni, Nobili e oltremontani parecchi lo verificarono negli animali avuti per li più frigidi, e financo negl'insetti, purchè congregati come le pecchie. E Franklin, sì avverso alle dottrine dell'alemanno, eccettuava forse i corpi umani da quel suo verissimo e luminoso assioma fisico: — tutti i corpi son elettrizzabili convenientemente trattati? — E i nodi nervei centrici (*plexus*, o ganglii) in uno stato di riposo relativo nella vita normale, noti di antico e nominati con vocaboli mirabilmente acconci e significativi *solari* e *simpatici*, trovandosi essere la sola via di comunicazione col mondo esteriore, cogli obbietti eziandio remoti, chiarissima cosa è che si rigira per essi nervi, solamente allora visibile, una luce non intercetta da qualunque più densa opacità, e che essa luce a cui esso organo è insensibile nello stato e apparato ordinarii, esser deve oltremodo sottilissima, insinuantesi inframmezzo alle più minute filiere delle più sottili molecole. È in somma il velo più leggero di che potesse ombrarsi quello alito celeste immortale, che chiamiamo lo spirito.

E giacchè umana lingua non ha saputo, ad esprimer le cose incorporee desumere altronde che dalle corporate le sue più chiare espressioni, immagineremo che nell'estasi lo spirito, quasi da camera oscura, distenda, per così dire, la sua visione lungo un raggio da sè fuori spinto e accompagnato fino all'obbietto del desiderio suo. E qui cade in acconcio il detto del Ficino — *de immortalitate animorum* — *quando quinque sensuum actiones cessant, actiones interiores maxime augentur* — (lib. XVIII). Immaginiamo poi ciò che è veramente, cioè, che immerso in caligine l'apparato anatomico inserviente alla visione ordinaria, (lo che si manifesta nel tralunare e invetrarsi della pupilla estatica da niuna viva lumiera che le si approssimi abbacinata o ristretta) il nodo solare, compendio de' cinque sensi, tocchi di esso raggio, per così dire, il prefato obbietto, e immaginiamo ancora ciò, che, veduto

da tutti gli estatici, le moderne dottrine confermano risolutamente, essere cioè ogni obbietto, e ne' viventi ogni viscere, cinto e circondato da una come particolare aureola o atmosfera elettrica e calorica, che diventa poi *lucica* nello stato concentrativo; e la relazione fra l'estatico e l'obbietto così illuminato non è più misteriosa. La difficoltà della lontananza è appianata dalla velocità nota e calcolata della luce, secondo Wollaston uguale, e secondo altri maggiore di quella dell'elettrico, e questa nostra è luce eterea fuggevole al comun guardo, e fin qui ad ogni calcolo: e lo spirito che la regge, non va soggetto a leggi di quantità. La telegrafia elettro-magnetica ce ne offre appena appena l'immagine e la misura. Se non che dove l'elettrico quivi ha bisogno d'un conduttore, questa luce fila, per dir così, sè medesima. La difficoltà poi stragrande, al primo aspetto, de' corpi opachi, da' quali la visione estatica non è intercetta, dileguasi, chi ammetta quanto non potrebbesi più ripugnare (e le osservazioni microscopiche tutte dal Leyenoecchio a Raspail il confermano), niun corpo averci sì denso e compatto, le molecole del quale une contr'altre riserrandosi rimangano senza interstizii o filiere, e siano l'una coll'altra conglutinate sì fattamente che il calorico, l'elettrico, che son uno colla luce eterea, non trapassino dentro e fuor fuori: e *opaco* e *diafano* che son eglino se non modificazioni rispondenti alla visiva normale virtù e non già assolute? Che facciam noi, quando vogliamo guardare in una ecclisse del sole, se non che affumigare un vetro, perchè la luce smagliante all'intorno non disvii la pupilla osservatrice dal segno suo? Lo che avviene all'estasi nell'acceccarsi temporaneo della veduta ordinaria: ciò che rilevasi ancor meglio da quelli fra i così concentrati, ne' quali la pupilla absorta sta senza riguardo sbarrata. E parimenti non guardiamo l'ecclissarsi del disco lunare per un forellino, acciocchè l'attenzione, tutta quanta in su quel filo di luce, non sia distolta dal mirar pure in quello? E qui preveggo una obbiezione che piacemi dileguare — Se la luce che porta gli spettri degli oggetti nella retina dell'uomo in istato normale, per lo travolgersi della pupilla si fa inerte; se la luce eterea primigenia della quale si giova l'estatico per veder sì lontano e a traverso dei più spessi corpi, è quella istessa che illumina l'obbietto del

suo riguardare, non avverrà che luce con luce si confondano a quel modo che il ferro bogliente in vive brage; il quale con esse mesce gli sfavillanti suoi sfolgorii? La visione estatica chiara e distinta non verrà essa impedita? o non potrà essere confusa colle fantasime ingenerate dalle proprie allucinazioni?

E ciò, rispondo, è appunto quello che avviene dell' estasi; dico della umana e perciò imperfetta. Traveggono i concentrati in sè alcuna volta; alcuna volta veggono ciò che non è, ciò che è non veggono o male. E in altri casi veggono le cose lontane e non le prossime chiaramente. Simili al viandante, che nelle notturne tenebre rinfittite da nero e basso nuvolato, or nulla vede, ora per subito e lungo balenamento vede insino alle montagne e le torri lontane bensì; ma non già quel ciottolo ove s' intoppa col piede. Le quali eccezioni invece d' infermar la regola, come si pare, la confermano gagliardamente. Imperciocchè l' estasi abbisogna di contingenze condizionali favorevoli, non altrimenti che la comune veduta; questa vuole sanità d' organi, sufficienza di lume, buona posizion relativa degli obbietti, attenzion sostenuta e somiglianti. Quella vuole anzitutto simpatia spontanea o condotta verso l' oggetto contemplando, vuol gagliardia d' affetto proprio o mutuato che dia sufficienza di moto all' elemento *lucico* nel contemplante: e le condizioni organiche sono le principali: le quali possono bensì dall' esercizio attuarsi, disinvolgersi come favilla da selce percossa, per gli esteriori eccitamenti; ma non è in arbitrio d' uomo crearle. Negare la visione estatica per ciò solo che in molti si è dimostrata difettiva, sarebbe l' istesso che negare l' umana ragione in odio degli umani sofismi e di tante sue aberrazioni. Quanto poi al comprendere come il plesso solare possa rendere ufficio di pupilla e direbbesi di cervello nell' estatico, saettando un raggio della sua lampade vivente sopra un obbietto listato all' intorno all' intorno d' un certo chiarore, ciascun vede come siffatta luce animata dal desiderio, sostenuta dall' attenzione (cui nel torpore di tutti i sensi nulla distorna) rimangasi appunto simile a quella del sole; la quale impallida, ma non cuopre la vista di qualunque lumicino.

Non mi rimane ora a provare che l' altra parte dell' assunto:

l'esistenza di tale sostanza media dimostrabile dagli effetti nell'estasi umana. E questa prova verrammi agevole considerando che l'anima, sostanza semplice e indivisibile, se per godere la visione delle cose lontane avesse a trasportare sè da sè sola in sulla faccia de' luoghi, sarebbe divisa in due, o lo spegnersi della vita ne seguirebbe: ciò ch'è assurdo. Dunque senza spiccarsi dal suo terrestre abitacolo mediante questa sostanza intermedia, la quale è, come direbbe un matematico, la minima espressione della materia, e che segue e obbedisce allo spirito, come ombra anzi come abito il corpo, può esso spirito vagando rincorrere l'universo dentro a limiti indefiniti di tempo e di spazio; indefiniti e non già infiniti, stante che la sola libertà divina è *ubiquità* incircoscritta. — *Si una facultas,* disserta acconciamente Cesare Cremonino, *posterior debet communicare suam actionem facultati antecedenti; opus est ut haec communicatio fiat secundum aliquid utrique commune.* —

In somma il vedere dello estatico è poi egli tanto inesplicabile da dover ricorrere, come fu fatto sin qui da solenni dottori, a sopramondani intervenienti o dall'inferno o dal cielo, per potersene rendere alcuna ragione? Posto che all'epigastro si riducano nello stato concentrativo tutti i sensi, e questi ad un solo, come la luce bianca in sè chiude i sette raggi; e lo prova la tattile e acustica insensibilità de' più fra di essi; non è più da trovare che il mezzo del quale si giova il nodo solare per attingere, dirò così, gli obbietti più lontani. E dissi attingere avvedutamente; da poichè eziandio, anzi meglio, nello stato concentrativo tutti i sensi si riducono ad una maniera di tatto, e alcuni di essi estatici, quasi due arpe unisone, sentono simpaticamente gli altrui dolori: o quasi due oppositi specchi i sintomi ne riflettono.

L'esistenza allo stato libero di una luce tutta particolare nella nostra propria umana specie, è cosa osservata di antico, e Virgilio (*Il poeta di casa Cesari* — direbbe Davanzati) del giovinetto Iulo non l'inventò; ma sì la descrisse con eleganza. Santorio da Padova dice chiaramente: *flammae quae circa puerorum comas interdum corruscant*, e parve preconoscere in certo modo la legge di questa illuminazione estraordinaria, ma non estrana-

turale, quando disse: *major illustratio fit a copiosiore spiritu, ita, ut in moto, cum requiratur major illustratio, requiritur quoque major spirituum copia*. Che, se all'espressione *spirituum copia* si sostituisca quella di fluido nervoso o di correnti nervo-elettriche, la spiegazione calzerà con più evidenza. E ancora immolto opportunamente Avicenna, ove dice che lo immaginare impera alle naturali cagioni con questa legge, che le inferiori potenze dipendano dalle superiori. E due esempi di tali corruscazioni si leggono in Valerio Massimo, e fu scritto di Teodorico il visigoto, che scintillava camminando, e di Napoleone il Magno lasciarono intendere alcuna cosa di simile Tissot e Richard non adulando al vivo nè all' estinto. Ed è osservabile quello di Porcio Licinio presso Aulo Gellio — *ignis homo est — flamma est omnia quae video*. — Questa cosa affermarono assai categoricamente il Willis ed il Brinnio, filosofo, medico e giureconsulto, il quale, nell'opera sua *de spiritibus animalibus*, scrive apertamente — *alli non defuere qui nostris diebus affirmarent vidisse se in sectis viventium animalium cordibus corruscantem hanc flammulam* — Fiammolina evidentemente elettrica, se pongasi l' animo alla scossa toccata al Cotugno, pungendo egli un picciol topo ancor vivo precisamente all' epigastro. L' elettricità nel sangue fu riconosciuta da Vassalli-Eandi e da Bellingeri che nelle malattie debilitative la vide più gagliarda e polarizzata, e contraria nelle infiammative, e Rossi nelle tifoidi e in sul finir della vita (*experimenta in electricitatem sanguinis*, pag. 14). Differenza con affinità rendono l' elettro-lucico manifesto ne' tre regni, e più ancora nello animale e talvolta più vivamente nel gran mistero della riproduzione così animale come vegetabile. Fra le spontanee manifestazioni di esso nella vita vegetativa ci piace additare nell' acquatica Vallisneria il magnetico nuoto del maschio verso la femmina; l' edisaro e il fior-del-sole che si girano; il dittamo che s' alluma; la *cycas revoluta* e la serpentaria *arum dracunculus* che nel fiorire s' accaldano; le torbe e le selve che senza focile s' incendono; e il fosforeggiare d' alcune piante, e le nozze, o pubbliche o furtive di tutte. E fra le manifestazioni artificiali non è da tacere con Palcani il fuoco vestale scaturito da due specie di confricati legni:

con Baronio le pile, benchè deboli, composte di soli vegetali; col Rossi di vegetabili e minerali alternativamente: e di animali e vegetabili col Matteucci. Arroge il notissimo disfavillare nel buio di stropicciati dossi negli animali domestici, non che di stomachi umani più velluti, e ciò intesi di Ugo Foscolo. E la stessa cosa vedevasi in una gentildonna Russa nello scrinarlesi la nera e folta capellatura. E nello stato patologico fu terribile l'antico e cessato morbo degli ardenti, detto così dalle membra cascanti a' miseri quasi stizzi affocati; e le arsioni spontanee ne' bevitori di alcoolici non sono infrequenti. Di che qual maraviglia se della vita come d'una perenne ricircolazione elettro-galvanica ragionarono distesamente Ritter, Reynhold, Autenrieth, Hartmaun e massime Prochascka (disq. anat. phis. corp. hum. ejusque processus). O i soli organi umani avevano a fare eccezione? Supposto, che parve strano al gran fisiologo di Copenaga. Qual maraviglia ancora se l'elettro-lucico, qual ministro di molte fisiologiche elaborazioni, fu considerato da Dutrochet, Hornbeck, Eberlé, de Franceschi, e da Becquerel? Il quale è celebre anche fra noi per l'opera insigne — *Traité expérimental de l'éléctricité etc.* —

Eppure uomini che sè millantano vigili guardiani della sanità delle dottrine cattoliche, disfidarono pubblicamente noi miseri profani a dare una dimostrazione apodittica dell'esistere ne' corpi umani di questo o fuoco o lume che voglia chiamarsi. Non sanno eglino che la materia fulminea da noi chiamata dall'aere non con altro incantamento che col semplice strofinìo di una macchina a tutti nota, perde la potestà di scuotere le membra a colui che trovasi nel sopraddetto stato? E che la corrente giunta a lui cade interrotta? Non ignoro che molti di coloro che dotti si tengono e ne portano il titolo officiale in altri luoghi d'Italia e fuori, si mostrano ritrosi a confondere in uno solo tutti gl'imponderabili. Ma che fa a noi? mentre sembra che tutte le nuove sperienze e osservazioni cospirino a giustificare l'alemanno profeta del fluido universale, ch' egli fece penetrare e risplendere e girarsi infaticato così per tutto quanto l'universo, come per questo picciolo mondo che è l'uomo: e molti ebbe suoi precursori (quali Paracelso, Maxwell, Wirdigg, Santanelli, Fracastoro, Ferrerio,

Pomponaccio, Cardano, Kirker e Vanelmonzio). Tutto dimostra quanto ignorante o farisaica fosse la dichiarazione previa di uno de' moderni oppugnatori: che nulla hanno che fare le correnti elettro-magnetiche con tali fenomeni umani.

Il fluido universale dopo il medico di Weiller, fu bene accetto a Dumas, Chardel, Chastellux, Hershell, e Tavdy: e tutte le meditazioni e sperimentazioni e osservazioni posteriori hanno confermato l'ipotesi dell'Alemanno. Scinà e l'Enciclopedia cattolica e i moderni fisici presso che tutti hanno ammessa l'identità fra luce e calorico, e dipoi fra magnetico ed elettrico: sicchè gli Enciclopedisti cattolici affermano che l'elettrizzare e il magnetizzare tornano a quel medesimo. Infatti la polarizzazione è comune al termo-lucico e al magneto-elettrico: Davy, Barlocci, Sommerville, Morichini, e Zantedeschi medesimo, riducono ad uno e luce e calorico e magnetismo. Chi non sa che la luce solare nella pittura dagherriana genera sbilanci elettrici? che l'elettrico è accompagnato da manifestazioni luciche? che la colorazione di alcune sostanze si fa per essa luce anche riflessa? Nota è la colorazione per lo elettrico nelle belle sperienze di Nobili; e la colorazione pel calorico fu messa fuori di ogni dubbietà nella Termocrosi sua dall'illustre fisico Macedonio Melloni, ch'io nomino a cagion d'onore, mio compaesano, amico antico e collega. Ma poniamo che uno unico fluido universale non sia bene provato, e che perciò? Del modo stesso che l'acqua e l'aria scadute, direm così, dall'antica dignità di elementi, non iscaddero dall'importanza loro sopra i tre regni della natura, ora medesimamente potrebbero pur sempre, sceverati che fossero per industria d'arte, considerarsi gl'imponderabili a uno, a due, a tre come fattori *istrumentali* delle opere stesse, le quali giudichiamo ora consurgere da una unica sostanza elementare: omogenea, come l'aria, e vieppiù ch'essa tenue, movevole, universale. Ma questa vostra estasi o concentratività che vogliate chiamarla (odo chiedermi), se non fosse poi che un accendimento fantastico con lucidi intervalli: generatore di chimere, di sfingi, di sformati mostri d'ogni specie e colore? Una neurosi in fine (come fu detto) singolarmente propria d'isteriche, d'ippocondriaci? Tale non fu considerata dapprincipio nè dal pre-

sidente nostro nè dal dotto Antonio Crocco: alle quali autorità potrei aggiungere innumerevoli scrittori, la nota de' quali pubblicò l'Orioli negli annali dell'Istituto bolognese, e il dottor Giacomo Nani, ed io ne posseggo una manoscritta del professore Speranza. Ma allora il nostro dire non sarebbe più che un esangue catalogo irto di scabri nomi: chè il più sono germanici; in Alemagna essendo l'estasi più frequente che altrove. Basti rimemorare per tutti la maravigliosa pulcella del dottor Kòrner (*Revue des Deux Mondes*), appiè della quale il troppo famoso Strauss ebbe a perdere del suo scetticismo, o quelle di Vitry e di Catania delle quali potrei darvi distesa e autentica relazione; e pochi sono in Italia a' quali non sia giunto il nome della estatica di Caldara. E Archimede, uscito dal bagno, con quel suo celebre grido; e alfine passato da una contemplazione matematica alla morte senza addarsene? E Socrate, e Tasso, e i loro invisibili collocutori? E qui ben sento le difficoltà che rimangono ancora da appianare essere non poche e non lievi. Alle quali però cade in acconcio quel sapiente detto di Aristotele — per lo insorgere delle difficoltà noi non dobbiamo la verità una volta conosciuta abbandonare; imperciocchè questo non sarebbe che uno implicarsi in difficoltà sempre maggiori. — Certo è che dentro a tale quistione massima, quasi in fondo a mistica arca, giace nascosta la chiave del gemino sacro enimma dell'uomo e dell'universo. E come al vostro immortale Colombo una voce misteriosa nelle tenebre fu udita, chiamare lui la provvidenza a disserrar le catene che tenevano cattivo l'oceano per l'altra terra, credo io fermamente, colui che vedrà meglio in questo abisso di luce e di tenebre, sarà un altro Colombo, un Edipo vero: e di quelli al certo non più avventuroso! se pure l'umana gratitudine non cangia costume verso i grandi rivelatori.

Dell' uso della metafisica nelle scienze fisiche.

Frammento di lettera del Presid. T. Mamiani al Socio Prof. De Meis, letto nell'adunanza delli 4 gennaio 1852.

Lo scritto al quale si riferisce la lettera porta per titolo = Idea generale dello sviluppo della scienza medica in Italia nella prima metà del secolo, note di A. C. De Meis. Torino 1851 = e fa come un seguito dottrinale ad altro scritto dell'autore medesimo, pubblicato in Napoli nel 1849 col titolo = Idea della Fisiologia greca = lavori ambidue di altissimo pregio per acume, scienza ed erudizione.

. . . .

. . . . . E qual che sia l'opinione dei dotti sulla teorica la quale venite in sì perspicuo modo delineando, non potranno cessar di lodarvi pel concetto generale del vostro libro che è di alzare la fisiologia e la medicina a tutti gli onori della scienza. L'empirismo a qualunque dottrina è dannoso, perchè di leggieri falsa i giudicii, menoma e slega i concetti e impedisce di asseguire la vera ed universal notizia delle cagioni che è il fondamento della scienza. Nocivo è pure alla medicina; tuttochè questa versi in una materia in cui il ritrovamento delle prime e sostanziali cagioni riesca difficilissimo e dove i supposti teoretici pericolano di diventare occasione di danni mortali trascinando fuor del dritto cammino la pratica e l'arte. Ma queste, d'altro lato, procederanno mai sempre incerte ed oscure e smarriranno da ultimo il senso e l'abilità delle fine osservazioni, delle sperienze ben ordinate e delle induzioni precise e compiute, quando ricusino d'indagare i principii e di raddurre ad essi la innumerevole serie ed anzi congerie enorme e confusa de' fenomeni e degli accidenti.

Agevol cosa è fuggire l'empirismo volgare, che è un osservare alla grossa i sintomi più appariscenti ed un contentarsi di avvisare la congiunzione e successione dei fatti, senza investigarne e scuoprirne la connessione e la dipendenza e ripetendo spesso quel bugiardo entimema: *post hoc ergo per hoc.* Ma v'à

un empirismo men rozzo e direi più arguto al quale s'accostano eziandio gl'ingegnosi e gli addottrinati ed a cui s'avvezza il secolo nostro più forse che non è conveniente. Consiste egli, per mio sentire, nell'adocchiare minutissimamente le cose, tener conto d'ogni loro segno e accidenza, descriverne ogni minimo atto, assaggiarle e cimentarle in mille industriose maniere e metterle in paragone e per sì dire in commercio ed in lega con moltissimi altri obbietti somiglievoli e affini. Da ciò, non v'à dubbio, risultano, a breve andare, parecchie monografie diligentissime ed esattissime, ma le quali al fine danno alla mente più presto l'erudizione che la scienza. Imperocchè i principii causali efficienti non sono peranco nè ritrovati nè indovinati: il sostanziale ed il perdurabile non bene ancora rimane diviso dall'accessorio e dal temporaneo; e poco cresce e s'avvantaggia lo scibile umano apponendo, come è uso oggidì, il borioso nome di legge ad alcune costanti maniere del comparire e sparire che fanno certi gruppi parziali e specialissimi di fenomeni. Non leggi, secondo me, ma parvenze durabili e regolate vorrebbesi domandarle e nelle quali è solo un germe e un avviamento, o come Bacone le disse, un *incoata interpretazione* delle ferme e sostanziali leggi della natura. Cotal sorta d'empirismo, sia lode al vero, prevale al dì d'oggi in molte parti delle naturali dottrine. E ciò, dicono gl'insegnanti, accade per condizione intrinseca e inemendabile del moderno sapere; a cagione principalmente della copia stessa dei fatti nuovamente venuti in notizia e la quale oltrepassa ogni facoltà memorativa, eccede ogni fatica d'analisi e di raffronto e tarda e difficulta qualunque larghezza e compitezza d'induzione. Oltrechè, i principii delle cose e le loro efficienze causali non sono (o per lo meno non compaiono) nella chimica, nella fisica elettrica, nella fisiologia e in altretali discipline, così pochi e semplici e da per tutto uniformi e visibili, come nella fisica meccanica; quindi oggi le sintesi maravigliose di Galileo e del Newton son divenute per poco impossibili. La scusa è buona e accettabile; ma sotto molte riserve. Conciossiachè convien prima dimostrare che la povertà dei moderni, rispetto alle sintesi piene e feconde e allo scuoprimento delle cagioni efficaci e sovrane dei naturali

fenomeni, non riceve tristo incremento dalla scarsa attitudine degl'ingegni a saper cogliere e ben divisare la sostanza negli accidenti e l'identico nel vario e l'universale in ogni particolare e il processo effettuale in tutte le mutazioni e trasformazioni di esseri. Del pari, ci si conviene avanti conoscere se all'acutezza moderna dell'osservare e distinguere assai per minuto ogni cosa accompagnasi altrettanta sagacità di avvertire e scuoprire le attinenze disparatissime dei fatti; e se ferve quella immaginazione trovatrice e *feliciter audax* che precorre gli sperimenti e spesso gli ordina e conduce di guisa da forzar la natura a dischiudere il sigillato suo labbro e alcun oracolo pronunziare.

E a me sta fitto in pensiere che se ritornasse in mezzo di noi taluno di quegli antichi speculatori i quali da poche notizie di fatti così smisurato numero di verità ricavavano, per l'arte infinita che possedevano di coglier le relazioni e rinvenire le analogie, se qualcuno, ripeto, di quegli antichi tornasse fra noi, meraviglia non sarebbe il vederlo ritrarre per sola virtù di meditazione dalla congerie dei fatti a noi conosciuti molte dottriue impensate e recondite e forse anche belle ed intere scienze, le quali si giacciono come tesori che ci stanno daccosto e chiusi e coperti da poca terra.

In fine, secoudo che io ne stimo, v'à un'altra forma d'empirismo più pregiudiziale ancora e più seducente, perchè simula molto bene i sembianti e l'abito della scienza; ed ella consiste nel sollevare a virtù di principio un fatto assai subalterno e talvolta eziandio particolare ed accidentale e con quello architettare ed erigere un'orgogliosa teorica, dove i fenomeni un qualche modo di spiegazione e d'interpretamento superficiale ritrovano e vien dato indirizzo arbitrario agli studi e alle pratiche rispettive. Non poteasi con discorso più sobrio e succoso di quello che voi tenete nel vostro libro, svelare e significare ad ognuno l'uso continuo che si fa di tale empirismo nel sistema patologico del Broussais e nella dottrina dei medici rasoriani o coutrostimolisti che si voglian chiamare. E tutto il vostro dettato è poi una riprova perpetua e un insegnamento fondatissimo di questa verità che, cioè, per sodare e costruire la scienza non bastano

i metodi puri sperimentali e la induzione Baconiana, ma doversi a questa unire e attemperare con grande solerzia e finissima diligenza il raziocinio deduttivo e dimostrativo e trar profitto dalla luce di tutti i principii razionali che ànno titolo e pregio di certi ed irrepugnabili appresso la generalità degli ingegni culti ed assennati. Quindi fermarsi quest'altro vero solenne: nessuna scienza nel mondo e nemmanco la fisiologia e la medicina potersi appieno passare della filosofia e degli alti studi speculativi. La propagazione del qual vero è uno dei fini singolari e precipui inverso cui tende la nostra Accademia perennemente.

A me sembra, se mal non presumo, avere in qualche anterior mia scrittura menato a buona dimostrazione questo punto di storia glorioso alla patria nostra, e ciò è che dell'arte difficilissima di unire e contemperare l'osservazione con la dialettica e i metodi induttivi coi deduttivi maestro massimo e impareggiabile fu Galileo, il quale in ciascun suo libro à scolpiti, come a dire, i caratteri eminenti e fortunatissimi dell'ingegno italiano che sono appunto l'accostamento degli estremi, e cercare in ogni cosa la certezza del fatto e l'apice insieme della speculazione. Galileo mostrò, e con l'ammaestramento e con l'opera, che nessuna umana disciplina dee rimanersi nel gretto empirismo; esserle invece prescritto di salire, quanto è possibile e con fatica incessante, inverso la pura scienza. Ma d'altra parte, egli indicò spesso e con viva sollecitudine i pericoli molti e frequenti ne' quali incorre il naturalista usando troppo ambiziosamente della logistica e seminando con larga mano la metafisica nella fisica; il che si fa lasciando d'investigare i principii medii e concreti per li astratti e remoti e le cagioni proprie e congeneri per le improprie e indeterminate. E per verità sarebbemi piaciuto assaissimo che voi di sì fatti pericoli aveste discorso in maniera speciale e ben divisata; e con ciò aveste recato a compitezza maggiore quella mirabile dottrina metodica che siete venuto tratteggiando ne' vostri due libri. Ma forse la cosa non tornava opportuna, e avrebbevi di soverchio dilungato e distratto dal vostro proposito. Il perchè, io mi ristringo a pregarvi che presto vogliate cogliere altra occasione di applicare ed esercitare in tale materia il vostro alto ingegno.

Voi nell' *idea generale* che descrivete *dello sviluppo della scienza medica in Italia* non pure accettate, ma sì svolgete ampiamente e con maestria rarissima la teorica della vita, quale si desume dai libri dei metafisici odierni dell'Allemagna. Nè di ciò potrebbe alcuno censurarvi con sode ragioni; perchè insino a tanto che nel campo della metafisica non trionferà un sistema solo e compiuto, e però sufficiente a convincere tutti gl'ingegni e bene acconcio a trasmutare le proprie sentenze in adagi ed in aforismi di senso comune, dura nel fisiologo siccome in qualunque altra generazione di dotti la facoltà e l' arbitrio di accogliere e preferire piuttosto tale dottrina speculativa che tale altra, e più volentieri i concetti dell'Hegel che quelli del Rosmini o di Vittorio Cousin. Ma appunto per non risplendere ancora in nessuno di quei sistemi tedeschi il carattere di positiva ed irrepugnabile scienza, affermata e professata dall'universale degli uomini culti e assennati, assai gioverebbe alla medicina e fisiologia colui il quale intendesse a premunire gl'intelletti massimamente de' giovani contro il frequente e facile abuso che può introdursi in mezzo a loro di quelle somme astrazioni e di quelle ardite teoriche. Attesochè al medico sopra tutti dee star presente il consiglio che dà Platone medesimo nel Gorgia laddove afferma esservi un' astrusa e superba filosofia della quale bisogna usare con sobrietà. E per illustrare il mio detto con qualche esempio, ritratto, o Signore, dal vostro medesimo libro, io piglio a considerare un poco quel suo pronunziato: *la vita non essere una emanazione od uno stato dell' organismo, non una forza che da quello si sviluppa, ma essere lo stesso pensiero in quanto si manifesta nelle sensibili forme dell' organizzazione.* Ora, senza discorrere la verità o la falsità di cotal principio, io mi reco a provare siccome con esso diventi agevolissima cosa sì il trascendere la realità e sì l'introdurre nozioni e massime dubie ed erronee, laddove segnatamente o l'osservazione non corregge i nostri giudicii o si può con astratti e vistosi concetti depravarne la notizia e torcerne lo interpretamento.

Se la vita è l'idea, e gli organi sono meramente e semplicemente una manifestazione sensibile di essa idea, nessuna disproporzione e disarmonia può intervenire fra l'interno e l'esterno, fra il pensiero

e gli strumenti, fra l'anima e il corpo. Quindi se alcuno col regolo di tal principio si conducesse ad immaginare quello che sia la natura universa e l'ordinamento e il progresso della virtù organizzante, sempre nelle serie dei vegetabili e degli animali porrebbe (com'io diceva) una legge ed un'attinenza di esattissima proporzione tra lo spirito e la materia e tra l'intrinseco sviluppo e l'estrinseco; e però a costui accadrebbe di figurare (mettiamo) nell'orangutango od una organizzazione estremamente inferiore a quella dell'uomo, od una intelligenza a quella dell'uomo somigliantissima, e quale Schakespeare la ci dipinse divinamente nel suo Calibano. Per gran ventura, l'esperienza immediata viene a correggere questi giudicii suppositivi ed insegna a tutti che da un lato l'organizzazione dell'uomo de'boschi (come il chiamarono) non si differenzia che molto poco e per soli accidenti da quella del vero uomo, e dall'altro le facoltà ed opere intellettuali e passionali della più perfetta delle scimie rimangonsi d'infinito intervallo sproporzionate e inferiori a quelle dell'uomo.

Per simile, posto che il di fuori debba esattamente ragguagliarsi al di dentro, quel pensatore di cui discorro, mai non figurerebbe un'anima bella e singolarmente forte e magnanima chiusa in brutte e gracili membra, ma sì in grandi e avvenenti e con gagliardezza complessionate. Del pari, come le forze plastiche e sanatrici de' nostri organi allora pigliano maggiore intensione ed attività, quando quelli, offesi e ammalati, ne ànno maggior uopo, colui del sicuro giudicherebbe che nello spirito, quanto l'intelletto travia di più nell'errore e l'animo ne' trascorsi e ne' vizi, tanto raddoppi medesimamente lo sforzo della ragione e del senso morale per guarir l'intelletto e l'animo. Se non che, l'esperienza qui pure lo salva dal prendere questo grosso abbaglio sul concorde operare dell'idea e della organizzazione. E se (per citare ancora un esempio notabile) colui dalla fabbrica umana torni col pensiere a considerare quella del mondo e pensi che la vita della natura risponde a capello alla vita dell'idea e nell'uno e nell'altro subbietto l'una e l'altra è sempre immanente ed attiva, è necessario ch'egli reputi il maggiore dei paradossi e delle contraddizioni, negare la generazione spontanea e che la vita uni-

versa non vada sempre creando specie d'animali nuovissime e di più alta perfezione e bellezza e non le produca con immediato e continuo parto. Ma invece: o disinganno! la natura fu un tempo mirabilmente feconda di quelle, poi, come stanca e infiacchita cessò di creare, ed appena è che conservi le specie antiche per intermezzo dell'accoppiamento dei sessi e con la rinnovazione frequente dei germi. Forse l'idea si stancò ella pure e la fecondità sua interna à cessato di essere immediata e spontanea e le bisogna come all'uomo l'intervento dei mezzi termini per proseguire i suoi sillogismi? Io mi confesso ignorante di tutto ciò; ma torno a notare il pericolo grande che incontrasi a maneggiare siffatti principii; dacchè vedemmo quante induzioni rigorose e legittime da essi ritratte non reggono punto alla prova dell'esperienza. Che sarà dunque allora che questa si tace e non può aiutare? E veramente uno dei massimi uffici de' sommi principii si è di supplire alla sensata esperienza. Ma perciò bisogna o ch' elli medesimi sieno forniti della certezza di fatto o s'incardinino in qualche assioma universale e comune. Ma quella predicata medesimezza fra l'idea e l'organizzazione in qual fatto o in quale assioma à il suo fondamento?

Nè qui finisce il danno; perchè in altro rischio e pur grave s'incorre dai medici e dai fisiologi nel far troppo gran capitale di certe teoriche metafisiche; e questo è di spiegare i fenomeni e indovinarne le cagioni mediante un mero principio speculativo e non per la certa e provata realità d'un fatto più universale e che abbia natura e virtù di causa efficiente. Il quale abbaglio già mosse Bacone e con lui taluni altri a mettere in disistima e forse un poco in deriso le spiegazioni e dimostrazioni dedotte dal canone delle cause finali; nel che, a quello che io ne sento, Bacone e gli altri s'avvolsero in molta confusione di pensieri. La natura in qualunque sia cosa pone sempre in atto e sempre ad un modo l'indole primigenia e immutabile delle sue forze; e però in ogni risultamento di moto e di operazioni organiche, debbesi innanzi a tutto cercare per quale implicazione di materia e intensione d'impulso e per quali leggi immutabili di attrazione, di affinità e di vita succeda quella coordinazione e cospirazione di atti da cui

proviene per ultimo un fatto complesso e terminativo che tutti gli altri comprende e conchiude, giusta il tenore inflessibile d'una intrinseca necessità. In secondo luogo poi accade il giudicio di nostra mente la quale dapertutto dove discopre certa congruenza di atti e certi risultamenti composti ma pieni di ordine e di unità è dal razionale istinto menata a ravvisare e affermare non dubiamente una intelligenza che quella congruenza e cospirazione di forze e di atti preordinò e dispose ad un certo fine; e però scrive con oculatissimo senno Aristotile che la natura non è potenza razionale, benchè nulla non operi senza ragione. Il concetto pertanto del fine ancora che aiuti assai legittimamente i pensieri del fisico a scuoprire e spiegare le opere della natura, per nulla non lo esenta dal carico di rintracciare e descrivere secondo verità come il fine sia conseguito con una serie di atti uscente tutta quanta dall'intima complessione e disposizione della materia e delle forze concorrenti a quell'effetto. Così, per grazia d'esempio, se l'intelletto nostro scorgendo assai manifestamente la molta parte che nella digestiva funzione à la bile, sentesi astretto a riconoscere che quell'umore vien travasato e stillato dentro lo stomaco a fine di aiutare e affrettare la concozione dei cibi, ciò non dispensa il fisiologo dal minutamente indagare per quale condizione e collegamento di forze e d'impulsi vitali, per chè leggi occulte di chimiche affinità, per chè vicenda fatale di moti e di atti e fra quali peculiari apparecchi e speciali configurazioni di vasi, di glandole e di tessuti avvenga prima la composizione e secrezione della bile, indi il suo versamento nella cavità dello stomaco; di maniera che sia provato ugualmente l'organo essere predisposto e preordinato alla funzione, e questa accadere e compirsi quale effetto necessario di cagione cieca ma necessaria ella pure ed ineluttabile; da una banda, è il fatto mentale dell'applicare ai fenomeni il principio di finalità: dall'altra, è una catena di atti governata per intero dalla natura intrinseca delle cose e indipendente al tutto dalla speculazione del fine.

Dopo queste considerazioni io torno a notare, o egregio Signore, che nel vostro libro medesimo si trova materia da dimostrare con buon fondamento che l'introdurre senza infinite cautele in fisio-

logia ed in medicina certe nozioni astratte e di metafisica trascendente può agl' intelletti dar l' abito di esplicare e dichiarare con quelle i fatti in luogo d' indagarne la vera e diretta ragione e necessità nei fatti superiori e causali. E per fermo, il dire insieme con gli Egheliani e con voi che il perpetuo conato, il quale si scorge nei corpi viventi di combattere ogni generazione di morbi, à per cagione vera e immediata l'' idea la quale vuol rimanere una e però resiste continuo al vigore incomposto e disgregativo dei morbi, sembrami che sia non solo spiegar l' ignoto col più ignoto, ma porre in mezzo un principio astratto e remoto per guisa da collocare nella scienza piuttosto un nome che una cosa e il quale non porga soccorso ed avviamento veruno a investigare ed a rinvenire le effettive forze conservatrici e riparatrici e tutta la necessaria ed intima colleganza dei loro atti e dei loro conati; esso pare anzi rendere cotale scoperta per poco impossibile. Conciossiachè, giusta il concetto metafisico testè annunziato, lo sforzamento conservativo uscir debbe in modo ugualissimo da tutti i punti dell' essere animato, perchè l' idea e la vita, proprio per essere essenzialmente cose impartibili, sono presenti del pari a tutti gli organi e a tutti i visceri e studiano di conservare e perpetuare indivisamente e per ogni dove la loro interezza; le ragioni pertanto e le cause di quel conato non dimorano in veruna particolar condizione di potenze e di organi opposta e ordinata contro all' energia d' altre potenze e d' altri organi.

Ei s' intenderebbe forse la cosa, se la cagione disgregativa provenisse dal di fuori, essendo che allora l' idea, quasi eccitata ed offesa, reagirebbe gagliardamente per rimanersi una. Ma quando la cagione proceda dall' interno medesimo dell' organizzazione, contro di chi reagirebbe l' idea, se non contro di una determinazione e limitazione di sè stessa? D' altra parte, poichè l' idea e la vita vogliono perpetuamente e sempre ad un modo essere uno, perchè non ànno elleno cresciuta la intensione della forza risanatrice in sul primo nascere del disordine, quando il farlo era men difficile e più opportuno, dacchè recideva per affatto le tenere radici del male? E similmente, s' egli è vero che la morte

naturale succede per la lenta disproporzione che va intervenendo e crescendo fra i liquidi e i solidi, per qual cagione l' idea e la vita desiderose di perdurare nell' unità non impediscono o non riparano i primi e piccioli gradi di cotale disproporzione e così non prolungano di tanto la nostra esistenza da non lasciare sempre bugiarda e ridevole la speranza del Condorset? Vedete, Signore, di quante frecciate si può colpire quel vostro filosofema così astratto e così misterioso.

E di cotesti principii vuoti e incapaci di governare e fecondare l' osservazione e l' esperimento sembrami averne incontrati più che parecchi ne' libri della moderna scuola tedesca. E per citarne alcuni attinenti al nostro subbietto, ricordomi di aver letto nel *Carus* che la ragione per la quale ogni germe vivente à intorno di sè un inviluppo o testo, come l' appellano i fisici, si è che la forza individuante e plastica segna a sè stessa un limite, per mezzo di cui distinguesi dall' unità universale e indeterminata. Oh da che alto pinacolo mirava e speculava costui la causa di quel fenomeno organico ! e d' altra parte, la causa proposta è così assoluta che parrebbe vanità il cercarne una inferiore e concreta nell' intima disposizione delle forze e degli elementi che l' involucro dei germi compongono. Provato è a priori doversi manifestare una materiale limitazione e circoscrizione all' attività d' ogni germe. Che può rintracciarne o saperne di più il fisiologo?

In altro luogo sentenza il medesimo *Carus* che la massa primitiva d'ogni qualunque organizzazione è necessariamente il fluido, perchè ogni organizzazione dee cominciare dall' indeterminato determinabile. A che dunque vi cercherò io l' inizio ed i rudimenti dell' animale e del vegetabile? A che profondandomi negli arcani della chimica organica mi travaglierò di scuoprire la virtuale efficacia di quella molecola primitiva? qui è già dimostrato a priori ch' io non posso rinvenirvi e disascondervi alcuna cosa, dacchè quella cellula non sarebbe altrimenti la indifferenza perfetta dei differenti, o come le scuole altre volte avrian detto, non sarebbe la materia prima e assolutamente indeterminata ed informe, tuttochè capevole d' ogni determinazione e d' ogni forma.

È il vero che l' esperienza ne vien dimostrando che tale fluidità semplicissima risulta nondimeno d' ossigene, d' idrogene, di carbonio

o d'altro elemento. Ma il *Carus* rimoverà la contraddizione dicendo le molecole primitive vegetabili o animali non essere l'indifferente assoluto, ma di quello un vestigio, un segno, una rappresentazione o altra cosa simigliante. Ringraziamo dunque sempre l'arte sperimentale dei chimici; perchè senza l'industria sua, la metafisica del *Carus* ci menerebbe a scambiare nella materia organica il composto col semplice.

All'ingegno vostro prontissimo ed eruditissimo bastano, io credo, quest'una o due citazioni per esprimervi il mio pensamento e il mio desiderio il quale è che vi piaccia di sostenere la fatica di dar compimento ai vostri precetti metodici sull'usare con gran discrezione di certe teoriche superlative; affine che ammaestrando voi gl'Italiani a fuggire la volgarità e i danni dell'empirismo in fisiologia ed in medicina, non trabocchino nell'eccesso contrario di perturbare con le soverchie astrazioni e le teoriche metafisiche controverse e dubiose il regno sereno e patente dell'osservazione e dell'esperienza. Certo, nelle naturali discipline la età nostra lasciasi d'infinito spazio addietro le precedenti: pur nullameno, il porre in canzone gli errori e le stravaganze dei fisici antichi è men difficile assai che guardarsi dalle cagioni per cui caddero essi in quelle derise fantasticherie. I tristi metodi loro possono ripigliar favore cambiando nome e sembianza. Nè io scorgo (ad aprirvi l'animo mio intero) somma e sostanziale diversità tra il modo tedesco presente di costruire la scienza della natura e l'altro già usato per qualche secolo dai settatori d'Aristotele. Nè similmente le proposizioni da me allegate del *Carus* intorno alla vita ed alla generazione mi paiono condurre ad una teorica maggiormente vigorosa e feconda di quella che presumeva spiegare ambedue le cose con le mistioni del freddo e caldo e dell'umido e secco, e soprapponendo al tutto in qualità di sommi e assoluti principii le forme sostanziali e le entelechie.

Venne eziandio rimproverato ad Aristotele con buon fondamento quel suo promettersi di spiegare tutte le opere della natura con quattro o cinque nozioni astratte e indeterminate, come la potenza e l'atto, la materia e la forma, la generazione e la corruzione, termini applicabili ad ogni cosa appunto perchè comunissimi, ma

inatti perciò medesimo a render ragione delle specialità dei fenomeni. Ora, tra quei vocaboli antichi e questi moderni: *il di dentro* e *di fuori*, *l'ente in sè*, *l'ente in altro* e *l'ente per sè* e pochi altri conformi, coi quali si spera di schiudere il gran secreto della creazione, io, se debbo scoprir la mia mente, non ci veggo vantaggio niuno, salvo quello di un certo abito di novità, il quale dal tempo è consumato. Onde io giudicherei gli uni e gli altri più presto dannosi che utili alle scienze positive e sperimentali; e come disse quel saggio, essi non giovano punto *nec ad melius convivendum nec ad comodius disserendum.*

Confesso che a tali raffronti e rassomiglianze, voi levar potete ogni qualunque valore, solo con dire che quelle antiche astrazioni eran false e le moderne dei tedeschi s'appongono alla verità. E già dichiarava io più sopra di non volere per al presente farne questione; solo promoverò con voi alcun altro dubio sulla molta o poca utilità che se ne possa ritrarre nelle discipline naturali sì per fuggire gli errori e sì per crescere il novero dei trovati. E a vero dire, guardando io nelle fallacie più gravi notate da voi e le quali offendono molte dottrine mediche e fisiologiche de' dì nostri, non dubito di affermare che saria bastato a rimoverle ed a correggerle, in primo luogo, un osservare e sperimentare più consumato ed esatto e un'induttiva meno parziale e più circospetta; e in secondo luogo, l'uso d'una severa dialettica e di quella modesta filosofia che conferma e suggella i suoi pronunciati col testimonio del senso comune. Per fermo, l'esperienza ad una con la dialettica, insegnavano ai medici che certamente la vita è qualche cosa di attivo, di profondo, di sostanziale e d'indiviso; e però come volevasi farla consistere nella eccitabilità cioè a dire in una disposizione mezzo attiva e mezzo passiva della fibra, e perciò, in una qualità del composto e in un suo modo speciale e visibile di reagire contro gli stimoli? L'esperienza non imparava ella per sè medesima ai Browniani ed ai Rasoriani che senza traviamento di giudicii e alterazione grave nella estimazione dei fatti non v'era arbitrio di attribuire alla sola eccitabilità tutte le funzioni essenziali ed irriducibili della vita animale, come exempligratia l'assimilazione, la riproduzione, la forza plastica e simiglianti?

Del pari, mettendo pure in disparte il concetto trascendente degli eghcliani da voi ripetuto, il qual vede l'unità della vita nella unità essenziale e primissima dell'idea, poteva molto bene un naturalista ed un medico nudrito della filosofia del senso comune e avvezzo a un buono e forte esercizio dialettico, percepir nettamente e persuadersi affatto che la essenza della vita e il suo fontale principio debba riuscire più alto e profondo di quella mistione organica che il Bufalini poneva in capo di tutta la scienza. Per lo certo, il misto non può fare un tutto assoluto e perfettamente armoniato e indiviso, salvo che sotto l'imperio di qualche cosa la qual sia una sostanzialmente. Quindi la scienza chimica divisata nelle sue più sottili e miracolose invenzioni può bene assegnare la prima materia in cui la vita si manifesti e descrivere le combinazioni prime ed elementarissime delle molecole vegetabili e animali e il loro risolversi e trasformarsi per mille guise; ma la potenza sostanziale attiva e impartibile del tutto organico e la sua virtù originale peculiarissima e simile unicamente a sè stessa mai da quelle combinazioni e mistioni non uscirà, quasi fosse un lor proprio e immediato risultamento; e la vita invece di succedere ad esse, ad esse antecede e le informa e le complessiona.

Io non istarò a negare quello che testimoniano i libri del Bourdach, dello Spix, del Carus, dell'Ocken e di qualche altro nobilissimo ingegno alemanno, avere eglino dalla nuova filosofia pigliato indirizzo nuovo alle loro speculazioni e sperienze intorno all'Antropologia ed alla Cosmologia, ed esserne uscita più d'una bella scoperta e molte peregrine ed utili considerazioni sul magistero della natura. Nè per iscemare il costoro merito io mi prevarrò dell'autorità e giudicio assai competente dell'Humboldt al quale tutto quel modo e ordine di osservare e divinare sulle opere della creazione comparisce vanità e quasi delirio. Nè similmente per derogare al pregio ed alla proficuità della metafisica odierna tedesca andrò disputando s'ella sia stata appresso i fisiologi ed i zoologi causa efficiente od occasionale; nè ricorderò in fine come alla bellissima delle discipline moderne, io vo' dire la chimica, debba assegnarsi per madre propria e feconda quello scandalo delle scienze l'alchimia, e che l'astronomia nacque fra

i cerchi e i pentagoni degli astrologi e dei negromanti. Certissimo è, lasciando fuori queste cose, che allato ai dotti e acutissimi naturalisti poco sopra nominati è sorta in Germania una turba immensa di sognatori che mediante i dogmi dello Schelling del Fichte e di Giorgio Hegel non à dubitato di rimpastare le fisiche e spiegar l'universo; e avrebbero del sicuro scombuiato il sapere alemanno, quando fossero nell'età nostra meno assai radicati e diffusi i buoni metodi sperimentali, e fosser le fisiche e le matematiche meno ricche e splendide di verità positive ed irrefragabili, e infine, non accadesse negl'ingegni teutonici un singolare avvicendamento di osservazioni lunghe, minute, pazienti e diligentissime intorno ai fenomeni e di teoriche avventate suppositive e fantastiche. Laonde, non bisogna, credo io considerare quei sullodati naturalisti come fossero uomini saliti nel porto della scienza con dritta e sicura navigazione, ma come un drappello di gente più fortunata che savia e salvatasi da grande e generale naufragio. Nè certo in Italia, quando pigliasse piede la intemperanza tedesca del fabbricare sistemi arditi e più che ipotetici, durerebbe diligente ed assidua la indagazione dei fatti e l'arte di cimentarli; provenga questo fra noi da vivezza maggiore di fantasia o da minor dose di pazienza od anche da maggior fede nei principii generali accettati e nel frutto della dialettica. Io non so pensare che alcuno vi sia nella nostra penisola il quale non abbia avvertito la inclinazione del nostro ingegno, massimamente ne' giovani, a indovinare e costruire le scienze per virtù d'immaginazione e di raziocinio. E già gli allievi d'una celebre scuola italiana cominciavano a dichiarare (or fa pochi anni) che la gran fatica messa dai pratici e dagli spagirici a discuoprire l'azione locale e specifica dei rimedii era da giudicarsi soverchia; stantechè per un dogma della loro dottrina veniva dimostrato a priori che in tutte mai le materie medicinali nascondevasi una sola ed uguale virtù di operare, *stenica* o *astenica*, infiammativa o non infiammativa. E però continuando di quel tenore, sarebbersi molto in breve condotti a trattare la medicina come usavano Paracelso e Vanelmonzio, e la fisiologia come Renato Cartesio il *cui uomo* (già notava il Vico) *dagli anatomici* non *si ritrova in natura.*

Ma oltre a tutto ciò, io mi penso che quei trovati egregi e quelle fertili osservazioni dei nuovi naturalisti alemanni poteansi dedurre con altrettanta ragione e con maggior verità dai principii già noti e inconcussi della comune filosofia. E qui ancora a produrre innanzi uno o due esempi non troppo alieni dalla nostra materia, citerò le nuove ed elegantissime considerazioni d'alcuni tedeschi fisiologi circa l'abito esterno dei corpi viventi e animati. Per vero, fu un bel mostrare all'occhio ed all'intelletto degli anatomici che tutta l'architettura, a così chiamarla, del teschio umano si origini e svolga dal graduato dispiegamento e dalla regolata trasformazione d'una sola ed unica vertebra. Fu un bel mostrare (e lo Spix n'ebbe giusta lode) che nei rilievi e i dintorni d'ogni qualunque membro animale ed eziandio in quelli che ànno un aspetto e uno stampo differentissimo, debba scorgersi e riconoscersi certa medesimezza di sviluppo primigenio e comune e però certa generale parità di configurazione. Ma sia lode al vero, non discendono forse coteste proposizioni assai dirittamente da due principii sperimentali insieme e speculativi che il general criterio dei dotti approva ed applica da lunga pezza? Afferma l'un d'essi principii la natura essere semplicissima sempre negli elementi e nei mezzi e variatissima negli sviluppi e risultamenti, e che fra i caratteri propri e qualitativi dell'opere sue vuolsi avere per eminente l'unità mescolata con la varietà: e l'uno induce medesimezza, come il vario induce pluralità e differenza. L'altro principio afferma che la natura sempre lascia scuoprire nel particolare l'universale e nella specie il genere, e ch'ella è tutta simile insieme e tutta dissimile; tanto che qualche parte di vero trovasi riposto in quella sentenza paradossa di Parmenide che ogni cosa è in ogni cosa. Voi del certo non indugierete a concedermi che quella connessione e cospirazione strettissima e incessante di tutti gli organi, ed anzi d'ogni porzione e articolo d'un corpo vivente fu conosciuta e appregiata comunalmente dai fisici molto avanti che gli Egheliani pronunziassero dovere la unità dell'idea prorompere alfine dal suo contrario, che è la varietà e la differenza, mediante una progressiva ed armonica cospirazione delle parti e del tutto. Certo, senza conoscere un attimo delle specu-

lazioni odierne tedesche, il Cuvier dal vecchio principio sperimentale e dialettico della connessione proporzionata e della rispondenza strettissima ed esattissima fra le parti dell'animale giunse con la indagine accurata e profonda d'un sol membro e d'un sol frammento a ricomporre in pensiero e lineare in carta con sicura e fermissima scienza il corpo intero di tal vivente o di tale altro che sparì con tutta la specie sua dalla faccia del mondo or fa parecchie centinaia di secoli.

Vero è per altro che nè la gran mente del Cuvier nè i fisici e i naturalisti allevati alla modesta filosofia di cui discorro piglierebbero mai speranza di scuoprire l'occulta e ultima essenza della vita; dove i fisiologi moderni alemanni non che pigliare speranza di ciò, ei se ne stimano di già in possesso. Nè mi giova nascondervi che leggendo io la prima volta ne' libri loro quella promessa magnifica, ne restai non poco ammirato e curioso; e ancora che fosse un voler vedere il diavolo nell'ampolla, pure mosso dall'autorità sopragrande dei nomi, mantenni buona pezza sospeso il giudicio e vivissima l'aspettazione. Ma quale io mi rimasi allora che giunsi all'ultimo lor pronunziato e imparai in tutto e per tutto che l'essenza del nostro principio vitale si è l'infinito sotto la forma del finito ed esprime una determinazione e un limite dell'organizzazione uuiversa in cui l'assoluto si manifesta! Veramente a me parve cader dalle nuvole scorgendomi ricondotto a quella grande anticaglia del magno animale degli stoici e sembrandomi di sapere del principio vitale meno ancora che per addietro non me ne fosse stato insegnato. Imperocchè conoscendo io molto poco il finito, lascio pensare quanta chiarezza mi si aggiungeva spiegandolo con l'infinito. E se il principio vitale è una forza per affatto *sui generis* e tanto diversa dalle nature meccaniche e fisiche, i termini universalissimi d'infinito, organizzazione e determinazione certo non mi avanzarono di un ette nella notizia distinta e speciale di quello.

Ma la mia lettera è già protratta di là dai termini che sogliónsi dare a simil sorta di scritture; e però mi riduco di nuovo a ripetere quel sentimento che più ebbi a cuore di esprimervi, giudicandolo non che profittevole ma salutare, saldo, prezioso

e provvidissimo all'interezza e prosperità delle discipline mediche e fisiologiche; e ciò è che tra il pedestre e dannoso empirismo e le teoriche trascendenti de' metafisici interviene la induzione compiuta e veracemente scientifica, la quale non può uscir tutta dalla osservazione sola dei fenomeni respettivi nè da qualunque idonea e sottilissima esperienza; ma chiede in soccorso altresì tutte le arti e gl'indovinamenti del raziocinio e quei principii di sana ed alta filosofia che appresso l'universale acquistan valore di assiomi e sono stelle e calamite agl' ingegni che navigano per lo gran mare dell' essere. Le massime invece d'una recondita metafisica intorno le quali si controversa e disputa fieramente in tutte le scuole, parte le reputo pericolose per li semi d'errore che possono spandere e dilatare da un capo all' altro delle dottrine naturali, parte le giudico vuote e infeconde e assai somiglianti agli Dei di Lucrezio Caro che oziano eternamente sulle serene cime d' Olimpo senza darsi un pensiere al mondo delle povere schiatte mortali.

FILOSOFIA DEL DIRITTO

Sull' origine, natura e costituzione della Sovranità.

Sono quattro discorsi letti in più adunanze dal Pres. T. Mamiani. Dei due primi venne fatto conoscere un sunto ed alcuni brani nel primo volume dei *Saggi di Filosofia civile*. Si dà ora il solo compendio degli altri due, essendo già stati messi a stampa nel libro pubblicato in Torino col titolo = Fondamenti della Filosofia del diritto e singolarmente del diritto di punire. Lettere di Terenzio Mamiani e di Pasquale Stanislao Mancini. =

La materia di tali discorsi può convenire così alla categoria della filosofia sociale e politica come a quella della filosofia del diritto. Abbiamo preferito di attribuirla a quest' ultima, considerando che l'autore deduce ogni cosa da poche nozioni morali e giuridiche.

Comincia il terzo discorso dal confutare l'opinione di Francesco Lamennais e Vincenzo Gioberti che *il popolo sia bensì sovrano ma eserciti l' impero suo conformemente ai dettati della ragione*. Mostra l'autore che tale temperamento non leva nessuno degli sconci notati nella teorica della sovranità popolare ; dal che poi ricava una conferma del principio da lui professato della sovranità della legge e che l' ufficio di esercitarla è degli ottimi.

Qui egli s' incontra in un' obbiezione. « Sento dire : la teorica che tu ci esponi mantiene gli uomini in una continua perplessità. Alle moltitudini è gran bisogno una sovranità manifesta e presente, una forma d' impero che sempre sia la medesima e non muti di

persona, o mutando, segua determinati modi e costanti. Invece, il tuo sovrano è un mero essere astratto, perchè gli ottimi cittadini compongono una schiera di gente che non ha nulla di fermo in sè; non è ordine, non gerarchia, non magistrato, e ondeggia e varia, può dirsi, in ciascun istante; l'uno vi entra, l'altro n'esce; l'uno sembra ottimo e non è, l'altro è e non sembra; chi eccelle per l'ingegno difetta per l'animo, e così all'inverso; e chi fu ieri attissimo ai pubblici carichi oggi o domani più nol sarà. »

« Io queste malagevolezze e disconci non nego; sebbene l'arte politica abbia molti spedienti per menomarli e scansarne i dannosi effetti. Ciò prova, al mio sentire, che l'attuazione d'un governo compiutamente razionale ed esercitato dagli ottimi è opera tarda, travagliosa e lentissima, e sempre, come tutte le cose umane, rimansi col fatto molto di qua dall'idea. Ricerca e presuppone segnatamente un'abituale prudenza in ogni ordine di cittadini e tanta saviezza e bontà nelle istituzioni, che appunto mutandosi le persone rimanga identica con se medesima la sovrana maestà delle leggi e ferma e costante la suggezione del popolo ai trovatori e promulgatori di quelle. Del resto, siffatto trapasso dal concreto all'astratto, dal singolare all'universale e dalla verità e certezza del senso a quella dell'intelletto accade per naturale andamento in quasichè tutte le forme e le disposizioni sociali, e senza fatiche e indugi e contrastamenti non accade in nessuna. E chi non sa che prima i documenti pratici e le massime direttrici del viver comune furono insegnate sotto figura e per via di apologhi; quindi mostrate nella schietta e nuda sembianza loro e belle rimasero della sola luce della ragione? Prima, le religioni deificarono le forze della natura ed i suoi elementi, e a qualunque manifestazione ed attributo della divinità dierono persona ed effigie; poi la mente di mano in mano si assottigliò a concetti men corpulenti; e Dio, quanto fu pensato in maniera meno ingiuriosa all'essere suo, tanto parve addivenire più occulto ed ignoto. Per simile, nell'antichità la legge se non discendeva dal cielo con un formale prodigio non riusciva nè giusta nè veneranda. Eziandio al legislatore conveniva essere o Dio o mosso da divino afflato. E figliuoli d'alcun Iddio erano i capi dei popoli, eran gli

Eraclidi o gli Eacidi o gli Osiridi o gli Eneadi, ovvero traevano la maestà loro dal sacerdozio. In processo di tempo e crescendo ne' popoli l'attitudine di speculare la universal ragione delle cose, venne cessando il bisogno e l'utilità che la legge e la sovranità s' incarnino (a così favellare) in certi speciali e determinati individui e più non hanno mestieri di prodigi e superstizioni per far sentire all'uomo la santità e divinità propria. A poco a poco la legge convertesi in una entità morale e sublime, ben separata da' suoi autori o discopritori che voglian dirsi; ella si mostra una luce e una rivelazione che balena in parecchi intelletti, non è compiuta in nessuno nè scevra intrafatto d'errore e di mancamento; ma va compiendosi e ripurgandosi a grado per grado ed è onoranda sempre ed obbligatoria perchè ha intenzione e voglia perfetta del bene e tien proporzione e idoneità coi luoghi, le opinioni e i costumi, e la sapienza sua è almen relativa se non assoluta. Di tal guisa, l'edificio legislativo umano si dilata insieme e si assoda, e il tempo gli aggiunge sanzione e venerabilità; il perchè alfine adempiesi tutta quella sentenza d'Aristotele (1) nella Politica: esser migliore che la legge comandi, perchè è un desiderare e volere che comandi lo stesso Dio. E chi vuole invece che l'uomo comandi v' aggiunge ancora la bestia; essendo che la concupiscenza ha del bestiale, e l'ira sforza eziandio gli uomini buoni che sono costituiti in imperio. Onde la legge non è altro che mente senza perturbazione ».

Così sciolta l'obbiezione, passa l'autore a descrivere i caratteri del governo imperfetto e dell'illegittimo; e acquistando dal contrapposto chiarezza maggiore e un ordine più distinto e specificato di concetti, ripiglia la lineazione teoretica del buono e perfetto governo. Nega al popolo la sovranità; ma gli attribuisce il diritto di *riconoscere* gli ottimi. Se non che, il prescieglierli e nominarli è atto doveroso e non arbitrario; perchè gli ottimi non comandano a cagione della elezione del popolo, ma questo ha stretto dovere di eleggerli appunto perchè ottimi; da ciò deduce l'autore sì l'estensione e sì i limiti di tal diritto popolare di ricognizione; quindi conclude.

(1) L. III. Cap. XII.

» Consegue da tali considerazioni che il suffragio universalissimo è veramente null'altro che l'ideal perfezione a cui, rispetto a ciò, dee di continuo accostarsi il consorzio civile, mediante l'educazione del popolo. E infatto, il consorzio civile ha stretta obbligazione di procacciare quanto è possibile che niuno per assoluta incapacità d' intelletto e d' animo venga tolto a quell' atto di solenne ricognizione degli ottimi il quale adempiesi nei comizi.

« Nè voglio qui, benchè sia materia leggiermente connessa col mio subbietto, intralasciar di notare come in tre stati e disposizioni della cosa pubblica il suffragio universale riuscir possa necessario non che profittevole. Ed uno è quando in mezzo ad una assai numerosa società d'uomini sonosi affievolite oltremodo ed in parte spente le credenze comuni intorno ad ogni politica autorità, che è il caso di alcune nazioni al dì d'oggi e segnatamente della Francia. Imperocchè cedendosi allora all'uopo supremo di tutte le comunanze civili, che è quello di possedere una qualche forma ordinata e durabile di difesa e tutela pubblica e bisognando a ciò per lo manco il parere e l'assentimento di molti e l'acquiescenza di tutti, il solo espediente che rimanga possibile a praticarsi è quello di accettare e seguire la volontà qualcchessia del maggior numero. Il secondo caso quando è piena e continua necessità di svegliare nelle moltitudini una operosità costante, laboriosa, destra ed arrisicata e d'amplificar loro il concetto della dignità propria e della propria capacità e valentia : siccome accade per appunto in America, dove fu mestieri di dar principio con poche menti e braccia ad una smisurata grandezza civile e di trionfare con immenso coraggio e sudore della circostante natura così vasta e selvatica e così ripugnante e ribelle, e d' altro lato, promettitrice larghissima di ogni bene e di ogni ricchezza. Il terzo caso si avvera, per mio giudicio, nelle guerre lunghe e zarose e dov' è bisogno levarsi ed armarsi a popolo, e per simile in tutti quegli altri giganteschi e straordinari intraprendimenti che solo la gente minuta può con eroica gagliardezza, perseveranza ed unione condurre a buon termine. Quindi Aristide stato sempre in Atene caldo partigiano di un governo ristretto, volle poi la compiuta democrazia e la sovranità delle moltitudini, mirando allo

sforzo magnanimo e persistente che far doveva la Grecia per durare con alacrità e fiducia a difendersi contro tutta l'Asia nemica ed assalitrice.

« Ma, stretto o largo che sia il modo dell'eleggere gli ottimi, la volontà che regge e prevale giuridicamente è quella degli eletti. E l'unanimità stessa di tutto il popolo in desiderare e pretendere alcuna cosa mai non può nè debbe acquistar valore e diritto. Se non che, una volontà universale e costante molto diversa o contraria di quella de' magistrati e legislatori è accadimento impossibile laddove la istituzione del viver comune non sia tanto perversa e guasta da riuscire opposta direttamente al suo fine che è di innalzare appunto al governo i migliori.

« Ben è vero che ogni virtuoso cittadino ed illuminato non trova seggio ed uffizio tra i rettori della repubblica, ma virtualmente all'ordine loro appartiene. Conciossiachè la mente e l'animo del governo non soltanto si stringe nei pensamenti, ne' giudizi e nelle affezioni de' magistrati e legislatori, ma nelle cogitazioni altresì e ne' desiderii di tutti i buoni e prudenti. E in questa corrispondenza appunto di pensieri e di affetti è costituita l'opinion pubblica, dico la verace opinione nata da lento e sperimentato consiglio e che ha la fermezza, maturità e posatezza. Perciò, parlandosi in universale, la opinione de' prudenti del popolo e quella de' suoi reggitori esattamente si conformano e sono uno; e dove ciò non accade, è profonda perturbazione, e occorre di giudicare o che quivi non governino i buoni o che gli spiriti sieno travagliati da passioni stemperatissime e cieche. Ma nella generalità de' casi e presupposta certa equità ordinaria di animi e d'intelletti, un governo simile a quello da noi descritto mai nei concetti e nelle opere non si discosta dall'opinion pubblica e vi aderisce e la segue; e ciò domandasi oggi con parola adulatrice inverso le moltitudini ascoltare e seguire le volontà del popolo. »

Dopo queste considerazioni l'autore discende a trattare un'applicazione estremamente difficile della scienza del diritto all'arte politica e la quale consiste nel far disparire l'antagonia naturale che giace tra il governo degli ottimi e l'intermettimento immediato del popolo. Descrive di tale intermettimento i danni e l'utilità, definisce gli errori

e i difetti principali della moltitudine e mostra che ne deriva un pericolo grande e continuo che i migliori vengano esclusi; aggiunge che l' educazione pubblica non può mutare sostanzialmente tal condizione di cose e termina con queste parole: « Non havvi dunque nell' arte di governo problema forse più degno e di maggiore importanza e più malagevole a venir risoluto che questo, e potrebbe annunciarsi brevemente così: rinvenire il modo migliore di far partecipi del reggimento politico le moltitudini senza che per ciò sia scemata o difficultata la prevalenza e l' impero degli ottimi. »

Oggetto principale del quarto discorso si è di mostrare scientificamente la conciliazione perfetta dei due termini antitetici la *sovranità e la libertà.*

« La sovranità, egli dice, com' è assoluta, è similmente infinita o impartibile. Ma l' esercizio di lei venuto alle mani degli uomini, subito incontra divisione e limitazione. Parecchi sono gli esercizi della potestà civile e politica e in ciascheduno trovansi più specie e maniere di limitazione, delle quali voglio quest'oggi mostrarvi solo, Accademici, la ragione e il fondamento comune, perchè usciranne un concetto maggiormente chiaro e con più esattezza definito della origine, natura e costituzione d'ogni sovranità che è il principale argomento di questi discorsi.

« Stanno nel mondo morale due termini cardinali e supremi e l' uno all' altro contrapposti; cioè sono la *legge* e la *libertà*. È la legge forma ed espressione dell'ordinamento del bene per tutto il vasto universo ed è la norma inerrante e perpetua onde le cose create giungono ai fini prefissi. La libertà è l' individua ed intima autonomia di ciascun essere razionale e imputabile. Ma la legge propriamente morale e pratica è una virtù spiritale e invisibile che propone ed anzi prescrive all' intelletto ed al cuore certe guise di operare. All' incontro la libertà è una forza spontanea di accostamento o dilungamento dalle prescrizioni di quella. E come la legge non può dal libero arbitrio ricevere mutazione

ed alterazione veruna, del pari, non può i movimenti e gli atti del libero arbitrio violentare e costringere.

« Tolta di mezzo la legge morale, togliesi l'obbietto speculativo e pratico della libertà. E rimovendosi questa, il mondo morale si converte issofatto in mondo meccanico governato dalla ferrea necessità e dalla prepotenza sola delle forze corporee e delle vegetative e istintive.

« L' uomo composto di corpo e d'anima partecipa similmente al mondo morale e al meccanico. E possono quindi la sensività e l'appetito, le paure e le speranze, la simpatia e l'odio farsi cagioni efficienti dell' operar suo e convincere la sua libertà. Ma indegni, a vero dire, della più nobile natura di lui sono tali od altri siffatti motivi d' azione. Nè abbastanza puro ed eccelso quello medesimo ch'esce sibbene dalla contemplazione della legge morale, ma non è lietamente accolto nell' animo nè con perfetta spontaneità seguitato. Determinarsi invece per sole cagioni razionali e purgatissime, ed alacremente operare con la serenità ed agevolezza del perfetto savio è l'alto termine di virtù e di bontà cui dee tendere l' uomo individuo e tutto il civile consorzio. E a quel termine sublime ed ultimo guardano, chi ben considera, le istituzioni migliori e i certi e durevoli incrementi e progredimenti della civiltà e dell' operativa sapienza. Nè altro volle significare appresso gli stoici quel loro immedesimare l' azione propria con la universale azione della natura e coi pronunciati del destino.

« Nè altro intendono dire similmente gli ascetici, quando ravvisano il colmo di ogni perfezione morale nella pronta e gioconda conformazione del voler nostro con quello di Dio.

« Se non che, il regno della spontaneità razionale può di presente venire in atto nell'uomo individuo; ma non può nell'ordine pubblico senza tempo e travaglio infinito e lunghe e lente sperienze e trasmutazioni.

« In tal breve discorso avete, Accademici, delineata dinanzi agli occhi l' alta e magnifica dispensazione ed economia di tutto il mondo morale. Da un lato, la legge prescrive le norme sicure degli atti imputabili; dall' altro, gli enti razionali e liberi che

aderendo con ispontaneità piena ed allegra alla legge convertono se medesimi in altrettante efficienze feconde ed inesauribili del provvedere divino, ed anzi sono la legge e la provvidenza stessa attuata nel fine massimo e fatta certa dello spedito ed agevole conseguimento di tutti gli altri. Per cotal guisa scema di grado in grado e dileguasi alla perfine l' antinomia primitiva tra la libertà e la legge, tra il diritto individuale e l' universale, e ne risulta poi l' armonia stupenda di tutte le parti dell'ordine, la cospirazione degli atti, l'unità dei voleri e la pregnanza infinita del bene.

« Ogni antinomia che non dura perpetua ed inconciliabile risolve i due termini opposti in un termine superiore che annulla o trasforma le nature contrarie e scuopre l'unità dell'essenza comune. Di questa dialettica verità fanno, al presente, uso ed abuso grande i tedeschi filosofi. Accettisi con discrezione e riserbo e la si vedrà recare frutto copioso e luce abbondevole e pura.

« In Dio libertà e legge perfettamente si unificano, essendo che nel grembo di sua natura infinita e inescogitabile un solo atto primitivo, eterno ed indivisibile generò il bene, il conobbe e lo volle ; e come liberamente lo generò, con non minore arbitrio in quel medesimo atto lo volle e il conobbe ; e generandolo, creò l'ordine morale universo ; volendolo e conoscendolo insieme, creò la legge.

« Nell'ordine umano, la legge e la libertà primamente si disgiungono; ed anzi, sembrano tanto remoti ed inaccordabili quanto l' imperare e l' obbedire, l' essere sciolto e l' esser costretto; quanto sembrano separarsi tra loro l' autorità e l' indipendente ragione, l'oggetto e il subbietto, l'uomo individuo e la generale natura. Cresce il disgiungimento e cresce la discrepanza per la forza veemente degli appetiti, la suggestione degli istinti men sani e benigni e l' impeto e l' ardore precipitato delle passioni. La sensibilità, la fantasia e gli affetti, onde ogni azione umana è pure un poco elementata, addensano tuttogiorno sulla faccia luminosa e tersa del vero la nebbia dei fantasmi e i fumi delle voglie scorrette e incomposte. E se non rado la legge trionfa nella coscienza e gli atti umani vi si conformano, rado ciò avviene

senza conflitto; e sembra gravosa la vittoria medesima, dura ed increscevole la potestà sotto la quale si vince ed il cui valore con dolce e facile attraimento non opera.

« Quale, dunque, o Colleghi, è il termine superiore in che appo l'uomo disciogliesi a grado a grado l'antinomia della legge e della libertà? Quale la forza soave insieme ed ineluttabile che induce la libertà a congiungersi colla legge mediante un proprio e spontaneo moto, sicchè della legge e della libertà risulti pressochè una cosa identica? Forza soave, ho detto ed ineluttabile al tempo stesso, e ve n' ha di siffatte una sola nell' intero universo, e questa è l'*Amore*. Sovrasta l'amore ugualmente alla legge e alla libertà, perchè fu padre primitivamente di entrambi. Conciossiachè la legge, o vogliam dire la ragione eterna ed universale del bene, fu ingenerata dal primo amante che si compiacque di ogni cosa ordinare al bene. Per simile, l' amore ingenerò libera l' anima ed esente da coazione; perchè tra libertà e violenza non è alcun mezzo; e l' amore, scrive Platone, è un Dio che non fa e non può ricevere ingiuria e violenza, siccome colui che spontaneamente si dà e spontaneamente vien ricevuto. Quindi su le due virtù e forze disgiunte, la legge e la libertà, fu preposto dalla bontà eterna e moderatrice l'Amore, il quale imprime la legge così saldamente e così addentro nella ragione e nello spiritual senso degli uomini che la trasforma e converte nell' individua lor ragione e nel naturale loro ed abituale sentire. Quindi alla legge vien meno quel suo rigido carattere di comando assoluto e non declinabile, e diventa ciò che Pindaro diceva della sapienza, il frutto più saporoso della mente e del cuore. In fine, allora non sembrano nè la legge da sè e per sè nè l' universal ragione in lei contenuta sottomettere l' uomo e sovranamente governarne le azioni, ma invece immedesimarsi con lui, diffondersi in tutto l' essere suo e per le sue mani operare.

« Procede ora naturalmente il cercare, Accademici, in che guisa egli accada, sotto il soave imperio d' amore, questo alto connubio tra la legge e la libertà. E qui pure interviene Platone a rispondere, ed il quale afferma le cose dure e feroci essere nate dalla necessità; ma i beni così degli Dei come de' mortali

aver cominciato quel giorno che amor fu partorito dal desiderio di bellezza. Appena pertanto la bellezza celeste e ineffabile della legge si disasconde e perviene a sfolgorare negli occhi snebbiati dell'uomo, è al tutto impossibile a lui di non subito desiderarla. Voi ben sapete che quel puro e intensissimo desiderio della bellezza è amore; il quale in fra gli altri prodigi compie eziandio questo di unificare in arcano modo la libertà e la necessità, quello che per sè si muove e quello che è mosso, l'attivo e il passivo, lo spontaneo e il coatto. Libero è l'uomo nel volere ed amare, perchè nell'uno e nell'altro è affatto spontanea l'azione sua. Dolce e irrepugnabile necessità, pur nullameno lo lega, poichè nessuna cosa è più forte ed irresistibile come l'attraimento d'amore. »

Dopo ciò, l'autore insegna che è ufficio della sapienza il discuoprire tutta la bellezza della legge o vogliam dire tutta la maravigliosa economia del mondo razionale e morale. Poi prosegue:

« Voi possedete ora, Accademici, tutti i punti di questo arguto ragionamento e di questa, a così chiamarla, ingenerazione di enti astratti. L'uomo è libero essenzialmente; e siccome tale, non soffre impero nessuno sopra di sè; e tornagli grave e penoso perfino quello della sovranità della legge morale, tanto tempo almeno quanto egli s'indugia a trasformarla in proprio intelletto ed in proprio volere. La quale trasformazione poi si opera in lui per virtù dell'amore, uscente dalla contemplazione della bellezza eterea e sopramondana della legge e dell'ordine. Bellezza che chiusa o abbuiata dalle passioni, travisata dalla calda concupiscenza, avuta a schifo da ignobili e falsi interessi, a poco a poco si stenebra e si manifesta ne' suoi vivi splendori mediante le lunghe speculazioni che s'ausa di farne una matura e purgata sapienza. »

Da queste cose l'autore cava per conseguenza che la libertà immedesimandosi con la legge non perde nè si sgagliarda, ma invece si estende e si perfeziona, il qual concetto egli chiarisce e abbellisce col descrivere una pittura allegorica da lui imaginata col fine di dar qualche corpo alle soverchie astrattezze. Applica quindi le sue sentenze alla vita politica delle nazioni e non dubita di asserire che ottimo è quel governo il quale tanto scema l'azione

sua nella pubblica vita, quanto fa crescere e invigorirsi nel popolo la notizia e il sentimento del bene, e immedesima la legge civile con l'opinione comune, della quale descrive i caratteri veri e sodi per distinguerla dai pensieri passionati e volubili della moltitudine.

Se agli Statuti politici ed ai Codici Civili siano da premettersi generali dichiarazioni di diritti.

Tema proposto dal Segretario Prof. Boccardo nella tornata delli 9 aprile del 1854 e proseguitosi a discutere in quella delli 4 di giugno del medesimo anno.

Sunto del discorso pronunciato dal Segretario Prof. Boccardo.

Fra le legislazioni dei popoli eminentemente civili e quelle delle genti meno distanti dalla barbarie, corre una capitale differenza, che non mi venne fatto di trovar notata in alcuna Storia del Diritto. Che, cioè, mentre nelle prime il legislatore suole enunciare i generali principii sui quali i suoi ordinamenti si appoggiano; nelle altre, invece, vi hanno bensì dei principii regolatori che le informano, ma esistono (quasi direi) allo stato latente, e non vengono il più delle volte formolati con esplicite e apposite dichiarazioni.

Varie sono le cause di questo divario tra le antiche e le moderne legislazioni, nè è forse inutile osservarne le principali.

Innanzi tutto è mestieri confessare che, se presso gli antichi alcune menti privilegiate si formavano nobili e adequate idee intorno al diritto, al dovere, alla giustizia, nell'opinione pubblica e volgare erano tuttavia assai grette le nozioni correnti intorno alle dottrine morali e civili, e sovente anzi diametralmente contrarie alle pure massime del naturale diritto. Basti rammentare la differenza originale che ammettevasi tra l'uomo libero e lo schiavo, tra l'uomo e la donna, tra il greco-romano ed il barbaro. Il

legislatore risolveva spesso le quistioni sociali col fatto o con un mero principio affermativo del fatto. Scarso era inoltre il numero dei rapporti sociali, angusto lo spazio occupato da nazioni relativamente incivilite, rare le amichevoli transazioni dei popoli, frequenti e terribili le guerre. Di rado quindi il legislatore sapeva elevarsi al concetto di un diritto generale, e proprio a tutta l'umanità; e quand'anco avesse saputo e voluto elevarvisi, la nazione non lo avrebbe capito. A Roma (per cagion d'esempio) avrebbe egli potuto un legislatore filosofo cominciare un codice politico, uno Statuto fondamentale colle parole: *tutti gli uomini nascono liberi, e hanno diritto a difendere la libertà propria contro le altrui ingiuste usurpazioni?...*

Chi volesse rintracciare nelle moderne istorie l'epoca in cui cominciarono a diventar possibili le generali dichiarazioni di diritti, la troverebbe nella gloriosa età dei comuni italiani, nei quali fu (prima assai che nella rimanente Europa) condotta a termine quella grande rivoluzione da cui nacque la Società moderna, da cui ebbe principio quel *terzo-stato* che nell'antica non esisteva; in quell'età nella quale i commerci e le industrie innalzavano a tanta e per lo addietro si sconosciuta importanza sociale la proprietà mobiliare, e creavano nuovi infiniti rapporti internazionali, allargando così la cerchia delle idee come quella dell'umana attività. In Inghilterra le libertà politiche e i principii legislativi che le guarentivano, nacquero dalle rivolte baronali contro la regia autorità, dalle tremende lotte delle *due rose,* dalle due rivoluzioni del 1640 e del 1688, e in ognuna di quelle grandi epoche della storia britannica sentivasi successivamente più vivo il bisogno di ricorrere a massime e principii generali, pigliandole dal naturale diritto e prestandole nella legislazione positiva. E benchè la costituzione inglese esplicitamente non contenga una così assoluta dichiarazione di diritti, come quelle che vennero fatte sul continente, pure basta avere il coraggio di riandare i voluminosi commenti di Blakstone, per riconoscere come la coscienza di quei diritti animasse ognora l'inglese legislatore. Le *Cortez* di Spagna e i *Parlamenti* di Francia appoggiavano, quasi a loro insaputa, con generali massime di diritto

i loro decreti ostili alle regie usurpazioni; e i giureconsulti di tutta Europa obbedivano essi pure all' universale impulso. Finalmente, quando la lotta della indipendenza americana fu vinta, l' assemblea che formò la costituzione della nuova repubblica, vi premise una dichiarazione solenne dei diritti dell'uomo. Poscia i legislatori della rivoluzione francese imitarono l' esempio degli Americani, e formolarono la più celebre fra le moderne dichiarazioni di diritti; e da quell' epoca in poi siffatta generica proclamazione di astratti princîpii giuridici, impossibile in antico, è divenuta comune nelle costituzioni e nei codici delle nazioni europee. — È ella un bene ovvero un male?

Considerando astrattamente la quistione, si è inclinati a credere che sia un bene. La enunciazione dei principii informatori delle leggi positive le rende più rispettabili e più obbedite. Formandosi per cotal guisa uno stretto legame fra l' ordine morale e l' ordine civile, quest' ultimo viene a partecipare della nobile natura del primo. La legge non parte più dalla *volontà* ma dalla *ragione* di chi la emana; la legge positiva si vantaggia d'assai, mostrandosi figlia della legge naturale.

Si è in virtù di queste considerazioni che in Francia non solo venne promulgata più volte la dichiarazione dei diritti politici e sociali, ma la commissione incaricata di formare il progetto del Codice civile, aveva compilato un titolo preliminare che conteneva una definizione filosofica del giure e il solenne riconoscimento dei diritti del cittadino francese; e sebbene questo titolo sia stato omesso nella redazione finale del Codice, ne furono però conservati i principii e lo spirito, talchè molte disposizioni del Codice stesso sono vere dichiarazioni teoriche di diritti.

Se non che, più attentamente considerando la questione, trovasi assai ben fondata l' opinione espressa da Bentham nel suo libro dei *Sofismi Anarchici:* che, cioè, un grave pericolo si racchiuda in siffatte dichiarazioni di diritti le quali o si fanno troppo generiche, in guisa che nulla di positivo affermano, o altrimenti danno origine a contrarie e false interpretazioni. Parecchi esempi ci potrebbero fornire di quest' ultimo fatto le due rivoluzioni francesi, dopo le quali gli anarchisti si adoperarono più volte a

torcere a rio fine i generali principii stabiliti in quelle costituzioni, e trovarono spesso appiglio e forza nella santità della legge. Tra le altre, la proclamazione del *diritto all'assistenza*, fatta nel 1848 fu un punto d' appoggio ai difensori del diritto al lavoro, alla funesta iustituzione degli opificii nazionali, e a quelle congerie di utopie che inondarono il giornalismo e la tribuna francese. In quanto alla rivoluzione del 1793 può dirsi che se è pur troppo vera la sentenza di Garat, che cioè quello che fuvvi di assurdo nella stessa partorì ciò che vi fu di atroce, questo avvenne soprattutto perchè le più violente passioni trovarono nelle mal definite proclamazioni di diritti e nelle troppo generiche leggi emanate sovente dalla Convenzione, un fatale sostegno.

Io non ho fatto che enunciare la questione, notando alcuni fra i principali argomenti che fiancheggiar possono l' una e l' altra soluzione. Prego ora il Presidente e l'Accademia a sciogliere queste dubbiezze, e a determinare un criterio col quale si possa risolutamente affermare se le dichiarazioni generali di diritti siano da premettersi agli statuti ed ai codici, oppure se i principii informatori delle legislazioni debbano rimaner presenti solo alla mente di chi le emana e nei libri della scienza, non in quelli della legge.

Risposta del Presid. T. Mamiani.

Fu detta extempore: ora viene estratta dal processo verbale e riveduta dall'autore.

Ardua e rilevantissima è la questione promossa dal nostro egregio segretario; e a vero dire, non trovasi che i pubblicisti l'abbiano molto discussa nè avvicinata tanto o quanto alla soluzione.

Vero è bene quello che si afferma dal socio Boccardo che i principii sono lunghissimamente rimasti involti e implicati nelle forme particolari ed accidentali delle istituzioni civili; ed anzi talvolta conviene cercarli nelle esenzioni e nei privilegi, e come casi eccettuativi, non come regole note e sicure; quasi sempre poi sono stati confusi col testo delle leggi, colle massime forensi e

coi placiti dei sommi giureconsulti. Il che è provenuto non solo dalla naturale difficoltà di cavar l'astratto dal concreto; ma molto più per l'indole peculiare delle cose civili, le quali rimaner non potendo incerte e indeterminate e dovendosi incorporare tuttavia nella pratica, rimangono di necessità rivestite di tutte le contingenze e le specificazioni degli eventi umani e degli umani voleri, i quali d'altra parte sono i fatti più diversi e volubili di quanti la natura ci fa vedere e conoscere. Pure, la scienza del diritto non solamente è divenuta nella sua fonte e a poco per volta un gran sistema speculativo, ma la sua luce razionale penetra e diffondesi oggimai nelle ultime e più minute determinazioni ed applicazioni. Quindi oggi non che i giuristi e i legislatori, ma persino il popolo comincia a pigliare abito di salire alle concezioni astratte ed universali della giustizia comune e delle pubbliche istituzioni. Dal che poi sorgerà via via il profitto sommo e altrove da me notato (1) di far regnare la ragione e sovranità della legge e non quella del legislatore; e le istituzioni saranno robuste e valide per la potenza principalmente della loro verità; onde si farà principio a quella scienza rigorosa ed irrepugnabile del diritto che Leibnizio non dubitava di chiamare la geometria dei fatti umani.

Egli par dunque opportuno e maturo il tempo di esaminare a dovere il tema proposto dal segretario. Se non che, piacerebbemi di variare un poco il suo titolo e significarlo così = se in capo ai codici e agli statuti politici sia conveniente di porre una rispettiva dichiarazione di principii. = Certo è che nei codici e negli statuti politici compiesi la più solenne e fondamentale applicazione della giustizia sociale, e di questa i diritti sono gran porzione ma non sono l'intero; il perchè, mentovandosi i soli diritti, v'è pericolo di togliere all'argomento la sua debita generalità e comprensione. Ma il nostro segretario non è punto da censurare, attesochè egli dettava il titolo a norma dell'uso. Tutta la materia poi della nostra ricerca sembra a me che vengasi ripartendo sotto tre altri quesiti molto strettamente legati insieme. Doman-

(1) Nei discorsi sulla *sovranità*.

dasi col primo se la prefata dichiarazione sia per recare assai di profitto. Col secondo, s' ella sia davvero e pienamente praticabile. Col terzo, se quelle poche insino a qui fatte porgano esempio del miglior modo da seguitare in comporle, o per contrario sieno viziate di gravi e copiosi errori. A rigor di logica, dovrebbe, Accademici, antecedere il secondo quesito, perchè ad ogni altra investigazione sembra mancare il fondamento qualora mancasse la vera e compiuta possibilità della pratica. Nullameno, concedetemi di seguire altro ordine; perchè del sicuro io ne trarrò maggiore chiarezza e andremo più al fondo del nostro subbietto con l'occasione di doverlo mirare da molti e diversi lati.

E quanto alla prima domanda, io non rimango per nulla incerto di affermare che una dichiarazione di principii tornerebbe per se utilissima e sotto parecchi rispetti. Nel vero, qual cosa più conveniente e più profittevole del rinnovare agli uomini la memoria dei santi e sovrani principii della giustizia privata e pubblica e ripeter loro una solenne dinumerazione dei supremi doveri e diritti, e ciò fare in quell' atto che nella vita dei popoli è il più eminente ed augusto? imperocchè è tale del sicuro la promulgazione dei codici e degli statuti politici. Nulla ancora di più ragionevole; stantechè io non so intendere per qual cagione il legislatore debba tacere e nascondere le verità superiori e i gran precetti morali e civili al cui lume à di continuo levato gli occhi nell'opera sua ed ai quali obbedisce egli non meno dell'ultimo dei soggetti. Giova dunque tanto di serbare alla legge, o in realtà o in apparenza, il carattere arbitrario ed empirico?

Ma dicesi, quella dichiarazione debbe di necessità riuscire concisa oltremodo e succosa e tenersi tutta sui massimi universali; e però come sarà ella accessibile alla intelligenza comune? all'intelligenza poi dei dotti e d' ogni spirito culto e ingegnoso non fa di mestieri.

Rispondo in prima che neppure ai dotti ed agli ingegnosi è infruttifera quella ricordazione solenne e perpetua; perocchè se ella non cresce la cognizione, cresce l'abito e l'affetto e tien viva la riverenza ed è per sè stessa un nobile atto di ossequio e una sorta di religione inverso quei pronunciati sovrani e sacri. A ri-

spetto poi delle moltitudini, io già notava com' esse pure incominciano ad avvezzar la mente alla notizia dei principii e a qualche concetto scientifico. Ma oltre di ciò, la troppa generalità e astrattezza di quelle massime potrìa venir temperata da questo provvedimento che cioè il preambolo di cui parliamo porgesse materia in tutte le scuole a parte dell' insegnamento popolare e a buoni libri dichiarativi il cui disteso fosse affidato a uomini intemerati e particolarmente abili a fare smaltire agl' ingegni volgari la più nutritiva sostanza delle dottrine morali e giuridiche. E ciò è pure nel desiderio dei buoni governi ed è in via di effettuazione appresso parecchi. Nè questo solo di bene procederebbe da tal disciplina, ma eziandio si eviterebbero, in gran parte almeno, le storte e fallaci interpretazioni; la qual cosa è temuta assai dal nostro ottimo segretario e reputata per molto facile ad accadere in risguardo di testi poco o nulla determinati e alieni dall'applicazione come sarebbero quelli onde verria composto il detto preambolo. Sebbene questa maggiore facilità di frantendere e di cavillare a me si mostra poco fondata. Attesochè se l' enumerazione e definizione dei principii è convenientemente fatta (e il discorso dee muovere da tal supposto) ella non racchiuderà se non i generi di tutte le specie di doveri, diritti, uffici e d'altro le quali verranno nel corpo dei codici e dello statuto espresse e circoscritte; quindi come le azioni esteriori umane non sono astratte e generiche ma sì bene concrete e individuate, così debbono a forza cadere sotto le considerazioni specifiche e non generiche, vogliamo dei codici, vogliamo degli statuti.

Nè si obbietti che per lo più le Carte statutali escono dal bollore e dallo scompiglio delle rivolture politiche, e però la dichiarazione dei principii rischia grandemente di partecipare all'esagerazione dei pensieri e alla veemenza degli affetti. Questa obbiezione, come ognun vede, provando troppo, non prova abbastanza; perchè ella vale similmente contro la bontà e moderanza dei principii inferiori e delle applicazioni. Per fermo, se l' esagerazione e la veemenza viziar possono la dichiarazione da noi contemplata, elle del pari viziar potranno il corpo intero delle leggi e disposizioni sì dello statuto e sì per anche dei codici. Deesi

dunqne nel subbietto che noi trattiamo assumere come un dato uecessario non che conveniente che l'opera venga tenuta immune, per quanto è possibile all'uomo, dalla violenza e dalle passioni e vi presieda invece quella mente senza perturbazione di cui parla Aristotele e alla quale si vuol procacciare di accostarsi ogni giorno più, siccome a termine di perfezione.

Trovo scritto che quando all' *Assemblea Nazionale* di Francia fu messa innanzi la proposta d'una dichiarazione dei diritti dell'uomo, l'acuto Mirabeau vi fece contro molte parole e obbiettò fra l'altre cose che una dichiarazione di quella fatta dovea di necessità usurpare porzione del campo serbato ai legislatori e preoccupare quindi e storcere nell' avvenire le deliberazioni loro. Cotale istanza ci mostra, o soeii, in modo evidente siccome nel tempo del Mirabeau giacessero ancora perplessi e mal definiti i concetti universali del giure e dell' ordinamento civile, posto anche che non vi fosse, come in fatti non v' era, gran discrepanza ed inconciliabile d' opinione fra i dotti. In altro caso, ci non s' intenderebbe perchè il Mirabeau teneva per impossibile una limitazione esatta ed invalicabile tra i principii e le applicazioni, tra le prescrizioni eterne e assolute di quelli e le contingenti e relative di queste. Doveasi al contrario stimare che da uu' accurata definizione ed enumerazione dei principii sarebbero meglio e più agevolmente stati segnati i confini al potere stesso legislativo, il quale or consapevole, or no del difetto, li oltrepassa alcuna volta e li scorda, perchè in ogni autorità è un impulso e un desiderio naturale di dilatarsi. Del rimanente, io non voglio negare che quella poca chiarezza e distinzione d' idee non perduri oggi ancora in alcune menti. E certo, non possedevano una intellezione assai netta e scientifica dei principii supremi della giustizia sociale que' Costituenti Viennesi che nel 1848 ponevano in una sola categoria i diritti fondamentali degli uomini, quelli dello stato e i particolari e positivi dei dominii austriaci; e però sentenziavano, come a dire, ad un fiato che *tutti gli uomini ànno diritti innati ed inalienabili*; che *le distinzioni e le ricompense si danno al solo merito e non ponno essere ereditarie* e che i *fedecommessi sono aboliti*. A cotesto modo egli non à dubbio che l'ufficio pro-

prio e ordinario dei legislatori è preoccupato e nelle deliberazioni sue violentato; ma ciò solo per effetto dell' imperizia dei pubblicisti, non per natura e necessità della cosa.

A me dunque conviene ripetere che il proposito d' una dichiarazione di principii da scriversi in capo dei codici e degli statuti fondamentali, ognora che sia guardato in sè stesso e negli effetti suoi proprii e immediati, mi si rappresenta sempre come utilissimo e non lo vedo punto costretto ad abbattersi nelle difficoltà e nei pericoli che abbiam ricordato e valutato al giusto lor peso.

Ma s' io non m' inganno, noi abbiamo insino a qui ragionato della cosa, ammettendo facilmente che sia nel pensiero dei dotti una scienza conforme e comune del giure e de' suoi gran principii. Ed io concederò che la scienza vi sia e molto bene discussa e determinata; ma dubito forte che possa chiamarsi scienza conforme e comune, segnatamente a rispetto dei sommi principii speculativi, quando il modo di concepirli e di derivarli è ancora sostanzialmente diverso. In quella dichiarazione, pertanto, di cui parliamo, compariranno a forza le discrepanze che corrono tra i vari sistemi, ovvero sarà sistematica essa medesima. Io vo' dire che per iscansare la incongruenza delle sue parti, essa dovrà procedere per intero da una speciale e particolare teorica, ripulsiva di tutte le altre; come propriamente fu quella che compilò in Francia la dichiarazione dei diritti dell' uomo e scaturiva tutta dalla metafisica dei sensisti. E sebbene allora il dissentimento dei filosofi non apparisse, per la prevalenza che da per tutto acquistavano le idee francesi, presto il commercio intellettuale cresciuto fra le nazioni e i progressi medesimi della speculativa cagionarono e fecero palese ad ognuno la discordia delle opinioni.

Egli è un fatto che pure oggidì pochissimi sono i punti di dottrina giuridica astratta, intorno di cui non si differisca sostanzialmente e non si controversi. Trattasi di significare dove risiede la sovranità? Questi la pongono unicamente nel popolo, quelli nella ragione della legge, altri nell' autorità che a poco per volta generano e compongono i tempi, altri infine nel diritto divino. Vuolsi esprimere il principio razionale e i caratteri proprii e qualitativi del diritto di punire? Taluno dirà che nella pena giuridica è la virtù espia-

trice, l'esemplare e l'emendatrice; talun altro invece negherà risolutamente alla pena inflitta dagli uomini qualunque carattere di espiazione. In fine, occorre egli d'assegnare la ragion comune di tutti gli umani diritti? V'à moltissimi che la troveranno nel solo essere umano e, giusta il parlare dei metafisici, nel mero subbietto. Altri la cercheranno nell'assoluto della ragione o (come fu domandato) nell'imperativo categorico; altri invece, ed io sto con loro, l'avviseranno nell'ordine morale eterno che è fuori dell'uomo e proviene dal primo e assoluto diritto e comando, *reges in ipsos imperium est Jovis*. Nè a me vien veduto alcuno spediente, acconcio a rimovere oggi la disparità dei sistemi e a non farla sentire e conoscere nella dichiarazione di cui si parla. Conciossiachè se questa debbe significare non altro più che la porzione del vero in cui sembrano consentir tutti, noi avremo una serie di massime talmente vuote e indeterminate e di forma sì fattamente volgare ed empirica da mancare forse per intero al fine onde sono raccolte ed espresse. Il principio della sovranità civile (per tornare agli addotti esempi) non ricorderà agli uomini altro dogma pratico se non questo che al consorzio umano fa di bisogno una forma di governo comune. E della punizione giuridica si dirà soltanto che il consorzio civile è necessariamente investito della potestà di castigare coloro i quali ne minacciano la sussistenza; e infine, intorno all'origine dei diritti, o non verrà sentenziato nulla, ovvero si dirà qualcosa di simile a ciò che scrivevano i Costituenti francesi del 1848 — la repubblica riconosce diritti e doveri anteriori e superiori alle leggi positive = il che lascia tutti nella più compiuta oscurità sulla morale e razionale natura di essi diritti e doveri.

Ed ecco, il filo di queste considerazioni m'à fatto entrare in quel secondo capo del mio discorso al quale io in principio assegnava per propria materia il cercare se la dichiarazione summentovata sia praticabile daddovero e con effetto pieno ed universale. Voi discernete, Accademici, che le cose di già questionate mi traggono più a negarlo che ad affermarlo, in quanto io misuro la poca o molta praticabilità del proposito nostro dal bene che può derivarsene. Ed io giudico che mancando a quella dichiarazione

l' assentimento generale dei pubblicisti, poco o nullo sarà il profitto che ne corranno le moltitudini, attesochè mancando l'assentimento, debbe a forza mancare l'autorità e l'efficacia, debbe dileguarsi la lucidezza della cognizione, la sincerità e profondità dell' ossequio e l' utile della frequente e solenne ricordazione.

Ciò, non pertanto, o Signori, e' non v' è nascosta l' opinion mia intorno al lento ma certissimo progredire della scienza comune, massime nelle materie morali e civili. Il perchè io stimo che quella dichiarazione dei sommi e razionali principii del giure è differita e non abolita, e viensi componendo membro per membro in seno delle più culte nazioni, appresso le quali debbe all' ultimo la speculazione dei dotti o perdere credito e ingerimento, ovvero concordare con tutti gli adagi del senso comune ed aggiunger loro le esatte determinazioni della scienza e i forti legami della dialettica. Quando la speculativa dei filosofi e dei pubblicisti vola e spazia troppo discosto dalle applicazioni o contraddice in modo più o meno patente ai principii che sono virtualmente inchiusi ed involti nelle intuizioni volgari, il popolo non bada alla scienza, o badandovi, non la intende. Il contrario avviene allorchè la scienza reca luce nuova all' intuito e cerca e rinviene le guise di esprimere le meditazioni proprie in pochi ed evidenti concetti. In tal caso, il saper comune le coglie cupidamente e se ne arricchisce e poi serba e guarda in perpetuo il lor possesso. A questi incrementi di cognizione, tardi acquistati dal popolo e con tarda e invisibile propagazione diffusi a tutte le menti sane e non rozze, nessuna perturbazione arrecano indi innanzi gli argomenti degli scettici e nessuna mutazione notabile e sostanziale i sistemi più singolari ed appariscenti e che menino gran rumore di sè. Della qual cosa voi potete di già raccogliere alcuna testimonianza nella storia de' nostri tempi. E veramente, io son persuaso che quando a' dì nostri moltiplicassero gli Hobbes, i De Maistre, gli Haller e simili grandi scrittori, non per ciò il secolo, rimanendosi educato e civile, tornerebbe a credere alla santità e inviolabilità del potere assoluto dei principi e giudicherebbe che la libertà politica non è un necessario conseguente sì della libertà morale e sì della natura spontanea e non isforzevole del bene; ovvero, approverebbe

da capo l'Inquisizione o sconfesserebbe la massima della legittima indipendenza dei popoli atti a costituirsi in essere di nazione, o finalmente verria pensando che la sua fede nel progredire e perfezionarsi continuo del genere umano è vana lusinga e ridevole. Le contrarie sentenze sono già dalle cattedre e dai volumi dei dotti trapassate nelle moltitudini più svegliate e culte di Europa e del mondo, e nella lor mente sono luce che più non tramonta, quando non torni prima la grossa ignoranza e la barbarie del medio evo. Adunque da cotale elaborazione (mi si consenta il vocabolo) occulta, faticosa e lentissima che fanno le genti assai dirozzate e ingegnose intorno ai risultamenti della filosofia pratica, uscirà, quando che sia, la desiderata dichiarazione di tutti i grandi principii della giustizia sociale, ed una sarà la voce dei sapienti e del popolo. Ma infino a quel giorno, io ripeto, una simile dichiarazione non potrà, in parecchie sue parti almeno, cansare il difetto o d'essere sistematica, secondo la spiegazione data di sopra, o di riuscire al tutto indeterminata e pressochè inutile.

Compiute queste considerazioni, ei parrà frustratorio ed inopportuno l'istituire alcun esame delle dichiarazioni di principii in sino a qui messe in atto. Per fermo, se la cosa avesse di già ottenuto il suo buon compimento, noi non la porremmo ora in questione; e l'evidenza del fatto troncherebbe a mezzo tutti i contrari ragionamenti. D'altra parte, io son venuto mostrando che una dichiarazione rigorosa e accettabile all'universale non poteva esser dettata dai passati legislatori e non potrebbe, in qualche porzione, nemmanco dai moderni. Oltrechè con qual criterio istituiremo noi tale esame? Con le idee comuni o con le particolari d'una scuola? Le comuni dicemmo non essere sufficienti; le particolari posson peccare di tutte le mende e l'esagerazioni di un sistema. Non ostante ciò, io reputo che una breve e ragionata rassegna dei tentamenti avvenuti insino al dì d'oggi intorno al nostro subbietto, sia vantaggioso per molti capi. In effetto, ella c'indicherà con chiarezza e precisione gli incrementi ultimi e sostanziali della scienza comune; poi quello che à guadagnato la filosofia del diritto in esattezza e profondità. Imperocchè se vivissime sono ancora le controversie circa molte materie fondamentali

del giure, nullameno, un cent'anni oggimai trascorsi di meditazione e di discussione à dato al pensiere infinita più fermezza e penetrazione a determinare i concetti e a coordinarne le deduzioni; senzachè, l'uso stesso delle pubbliche guarentigie e dell'altre parti della vita politica ci à addestrati sopramodo a precisare e correggere le dottrine applicative e meglio discernere le attinenze loro coi principj. Certo, noi farem tutto questo mediante il criterio d'un sistema giuridico particolare e speciale. Ma se noi procurammo con ogni diligenza e fatica di concepirlo e ordinarlo secondo verità, egli ci lascia giustamente pigliare speranza che noi non facciamo se non precorrere di molto o di poco tempo i giudicj ed i pronunziati della scienza comune.

Il nostro egregio segretario menzionava la dichiarazione dei diritti fatta già dagli Americani in sul consumarsi della loro emancipazione e aggiungeva che in quel modello mirarono poscia i legislatori francesi del 1792. Per verità, io non conosco il testo della Costituzione promulgata dagli Americani nel 1789. Ma la dichiarazione ch'ei compilarono in Filadelfia nel 74 tuttocchè racchiudesse parecchi principj assoluti ed universali di dritto, mescolavasi, conforme portava il lor caso, con le specialità della Magna Carta e del giure antico britannico. Laonde mi sembra non doversi ricusare all'Assemblea nazionale francese il pregio notabile di avere voluto premettere alla nuova legge fondamentale un preambolo veramente umano ed universale; e voglio dire ch'ei fu concepito secondo i termini del dritto comune di tutte le genti e quale stimavasi allora dover rampollare dall'essenza medesima della natura morale e socievole di nostra stirpe. Ma se le intenzioni e il concetto fu bello ed originale, l'esecuzione restò molto indietro da quell'idea che noi ce ne componiamo oggidì; e le grosse magagne che la viziarono non ànno del sicuro contribuito poco a screditare nella mente dei savi la convenienza e l'utilità di una dichiarazione di principj. E innanzi a tutto fu già notato e a ragione censurato l'aver quella ristretto l'opera sua alla sola numerazione dei diritti. In secondo luogo, chi può menar buona l'affermazione che vi premisero che cioè i mali del viver comune provengono la massima parte dallo scordare i diritti dell'uomo?

Certo, provengono per lo meno altrettanti mali dal dimenticare i doveri. Potevano quei legislatori indurre dal corpo della nuova Costituzione tutte le libertà e guarentigie che v' erano per entro disseminate, e annunziarle in modo più generale e meglio ordinato in una particolare categoria, siccome fecero per appunto i compilatori della Carta francese del 1830, ed è la pratica per ordinario seguita in tal fatta di scritture. Ma in quel caso non dovevano i Costituenti parlare a nome del dritto universale ed imprescrittibile del genere umano. O se ciò volevano, occorreva loro tenere discorso dell'ordine intero della giustizia civile, numerare i doveri e i diritti del cittadino da una banda, e dello Stato e del governo dall' altra, e determinare il tutto secondo i fini essenziali e perpetui sì dell' individuo e sì della specie. Del resto, non accadeva per solo accidente o per angustia di pensieri o per sola tenacità di sistema quel rinserrarsi i legislatori nella mera ed unica enunciazione dei diritti. E la principal cagione fu certo disdegno conceputo e certa invincibile preoccupazione contro ogni maniera di autorità e segnatamente contro il potere monarchico; di guisa che la Costituzione veniva considerata e creduta non altro più che una difesa ed un'arme dei cittadini a rimpetto del principe. In secondo luogo, era nell'Assemblea di Francia un confuso sentimento di quello che i pubblicisti moderni ravvisano più nettamente assai e ciò è che nei governi antichi prevaleva lo Stato e la sua libertà, oggi prevale il diritto privato; pertalchè il negozio maggiormente grave e importante dei nostri patti costituzionali si è in fatto di ben definire e prescrivere tutte le libertà e guarentigie degli uomini particolari.

Ma pure sotto questo rispetto guardando ed esaminando quella famosa dichiarazione, v' à molti e solenni errori da registrare. Io già notava più sopra che i concetti giuridici dell' Assemblea francese, comechè fossero poco diversi dall'uno all'altro pensatore, e procedessero per intero dalle teoriche dei sensisti e dal libro del *Contratto Sociale*, giacevano poco sinceri e mal sceverati e ordinati dentro la mente e venivano connessi e dedotti con debolissima forza dialettica. Di quindi, nella dichiarazione, parecchie frasi difettive ed ambigue, molte definizioni errate e i principj mal fermi e senza fondamento vero di ragione speculativa.

La libertà, sentenzia l'articolo 4.°, *consiste in poter fare tutto ciò che non nuoce altrui;* e tutto ciò, v' aggiungo io, che non nuoce a sè stesso, nè ingiuria Dio nè la legge morale. Qui parlasi della libertà in universal modo e non sono per nulla specificati i generi delle azioni. In tal caso, i confini della libertà non vengono solamente segnati dal danno altrui, ma sì da ogni qualunque opera illecita. Certo, que' legislatori intendevano pronunziare della libertà sola giuridica, ma scordarono di avvertirlo. E più dico che è sempre funesto silenzio quello di non mai rammentare la fonte prima ed eterna d'ogni limitazione degli atti umani e civili che è la morale prescrizione. E qui maggiormente riesce funesto, dove dai Costituenti si viene significando che i confini della libertà *non debbono essere determinati se non dalla legge;* e la legge è poi definita *l'espressione della volontà generale.* Ognuno s'accorge che l'ultimo pernio intorno di cui s'aggirano cotesti concetti è l'arbitrio della volontà generale; e però sembra ch'ella sola risolva e giudichi ciò che nuoce o giova ad altrui e ciò che è lecito o illecito. E benchè appresso (nell'artic. 5.°) si notifichi dovere la legge far divieto delle sole azioni dannose al viver comune, cotal dovere, se ben si guarda, lo crea la legge e a sè medesima lo prescrive, dopo avere determinato ciò che è dannoso o che no. E veramente chi altri se non la legge civile costituir potrebbe quel dovere? Esclusi sono dal ciò fare i privati ed esclusa è la legge morale che mai non si nomina e mai non s'invoca. Forse lo fa la natura intrinseca delle cose? Ma chi ricerca e giudica cotal natura, salvo la legge civile, dappoichè non è prodotta in mezzo nè mentovata alcun'altra specie di giurisdizione e d'autorità? Il paralogismo adunque è perfetto ed inevitabile.

Del pari, nel primo paragrafo è detto assolutamente che gli *uomini nascono e permangono liberi ed uguali ne' diritti loro.* La qual verità è certa e notoria. Ma perchè non venga frantesa e abusata, conviene che s'accompagni con l'altro vero similmente certo e notorio che le disuguaglianze naturali o acquistate della virtù, del sapere e dell'altre potenze e mezzi d'incivilimento cagionano alcune superiorità e alcune inferiorità morali legittime. Per fermo, nel mondo socievole gli uomini sono uguali rispettivamente, non assolutamente;

uguali nella sostanza di lor natura, non nella forma e nel quanto di lor condizioni. E lasciando stare la inferiorità del figliuolo a rispetto del padre, e se altra ve n'à nell'ordine della famiglia, l'idiota non è del sicuro uguale al sapiente; e però dee vivere in certa suggezione morale in verso di quello e riconoscerne l'autorità nel fatto del governo pubblico. Per simile, la minuta e ignorante plebe e volta tuttora alle faccende meccaniche, dimora naturalmente sotto la tutela premurosa e benefica della parte più culta ed agiata della civil comunanza.

Si notino queste altre definizioni o false od insufficienti.

Art. 2.° *Scopo d'ogni società civile, si è la conservazione dei diritti naturali ed imprescrittibili dell'uomo.* Qui bisogna correggere e dire *uno dei fini.* Altrimenti egli si parrà che il consorzio civile guardi solo a cotesto fine del preservare i diritti, od almeno creda che sia di tutti il principalissimo: ma nè l'una nè l'altra cosa è vera; ed appena potevasi ciò asserire del governo in particolare. Parecchi sono i fini e diversi della società civile; e tutti poi, per giudicio mio, si risolvono nel fine generale e terminativo che è la perfezione massima dell'individuo e della specie: la qual perfezione convertesi nella comune utilità ed àssi fede che conduca al pieno possedimento del bene.

Art. 3.° *Il principio d'ogni sovranità risiede essenzialmente nella nazione.*

Art. 6.° *La legge è l'espressione della volontà generale. Ogni cittadino à dritto di concorrere alla sua formazione o da sè o per via del rappresentante suo.*

Tutto ciò è negato da coloro (ed io sono del novero) che danno altra origine e molto diversa alla sovranità civile, e fanno della legge un concetto meno assai materiale. Il peggio è che non si dubita di affermare dai Costituenti francesi che la sovranità esiste nel popolo *essenzialmente.* Quindi viene rimossa la possibilità di ogni più mite interpretazione. Quanto al paradosso del Rousseau che la legge sia l'espressione della volontà generale, oggi non credo s'incontrino pubblicisti e scrittori che non ne sentano la fallacia e l'enormità. Strano è poi che i Costituenti francesi avessero in abborrimento quella massima del digesto: *quod principi*

placuit legis habet vigorem. Ma di grazia che gran differenza interviene tra la volontà del principe e la volontà generale? Nessuna del sicuro, guardandosi non al numero e agli altri accidenti, sibbene alla natura morale dell' atto. E se v' à differenza importante, ella è questa che la volontà nel principe è una, nel popolo si fa quasi impossibile che non sia più e diversa: onde nell' atto pratico la volontà generale è mera astrazione, e vuolsi dire semplicemente la volontà del maggior numero. Del rimanente, la legge non è volontà nè di principe nè di popolo; ella è, secondo il mio sentire, un comando universale, autorevole e obbligatorio, e ciò è a dire che ella deriva, o mediate o immediate dall' assoluta potenza, sapienza e bontà del sommo legislatore.

Del non fondare poi abbastanza i principj e non dar loro carattere razionale, caverò l' esempio dall' articolo primo di già citato — gli uomini nascono e permangono liberi e uguali ne' diritti loro. — Io so bene che la forma del preambolo da noi cercato non debbe avere abito d' accademia e di cattedra, nè dilungarsi in raziocinj e dimostrazioni. Anzi l' abilità consiste a sapervi stillar dentro tutto il succo della scienza raccolto ed epilogato in assiomi. Però eziandio negli assiomi secondo il concetto rigoroso che ne ebber gli antichi sono inchiuse queste due doti essenziali di essere verità indubitate e di essere verità prime. Ora, al mio sentire, quel pronunziato: *gli uomini nascono e permangono liberi e uguali ne' diritti loro* non è un vero primo abbastanza certo e che manifesti in sè stesso la sua ragione. Quindi io posso, mi sembra, senza contraddizione niuna domandarne il perchè. Già si credeva che molti nascessero servi, e alcuni padroni; ed oggi pure il misero Paria indiano stima di essere disuguale e inferiore a tutti per ragione di schiatta e d' origine; da quanti poi non è negata la libertà politica ed affermata la suggezione morale e civile in cui tutti nasciamo? Adunque la libertà e l' uguaglianza non solo non pigliano vita e dimostrazione in un fatto universale e perpetuo, ma nemmeno in una intuizione profonda, incessante e comune a tutto il genere umano; e intendo della libertà esteriore, non dell' arbitrio morale e della nostra natura imputabile la quale concedo essere testimoniata a ciascuno e sempre dalla coscienza. Del

pari, per l'ugualità dei diritti non basta invocare quel sentimento che mai non si spegne compitamente negli uomini di partecipare ognuno a certa sostanziale medesimezza di essere. E pongasi pure che gli uomini nascono liberi e uguali; non per ciò conseguita necessariamente che debbano tali permanere. Potrebbe avvenire in quel cambio che la sussistenza e prosperità sociale esigessero che certa porzione del genere umano si viva in servaggio, ed un' altra in signoria; nel modo che oggidì confessiamo essere necessario al bene comune che la maggior parte del popolo addicasi alle bisogna materiali e una picciola schiera di cittadini vachi alle scienze e alle faccende più nobili. Odo rispondere: l'esperimento ci à dimostrato il contrario. Concedasi, avvegnachè potrebbe venir replicato che la prova non è forse compita, e l'esperienza di domani modificherà quella di ieri. Ma la si voglia pure compita e immutabile. In tutto ciò nulla di dimostrativo non apparisce e nulla d'intrinseco e d'essenziale all'umana natura. Perchè dunque, o Costituenti, presumete voi che nella permanente libertà e uguaglianza degli uomini è da ravvisare un principio non mica derivato e sperimentale ma primitivo e apodittico? Ed io aggiungo che infino a tanto che indagherete la dimostrazione assoluta di quello dentro il solo essere umano, penso che mai non la troverete. Del sicuro, molti segni di prova vi verranno veduti, come sono il desiderio e l'istinto comune e qualche confusa apprensione ed intuizione delle moltitudini; ma queste cose avanti alla scienza ed alla dialettica, tuttochè facciano indizio dal vero, non sono il vero esso medesimo. Vi sovvenga, impertanto, o legislatori, che gli uomini nascono sotto un comando assoluto e supremo e il quale impone loro di perfezionare ciascuno sè stesso e il consorzio civile, e quindi à provveduto e ordinato che ad ogni bene esteriore sieno rimossi gl'impedimenti, e il bene interiore divenga compiutamente razionale e spontaneo. Ora, nè l'una nè l'altra cosa si rimarrebbe possibile, senza la libertà eziandio esteriore. Adunque, essa è tanto provata e certa in diritto, quanto il debito della perfezione e l'eccellenza della spontaneità del bene e della virtù. A voi corre soltanto il carico di significare tutto ciò in un breve e chiaro enunciato, simile forse a questo: — È legge suprema che

il genere umano spontaneamente si perfezioni e nessun bene gli sia impedito; perciò egli nasce libero e dee libero permanere eziandio esternamente. — Dell' uguaglianza abbiamo toccato più sopra quanto bisogna.

Ei si parrebbe che avendo i Costituenti mirato in modo peculiarissimo a dichiarare e fermare ogni libertà privata ed ogni sua guarentigia, non fossero in tale materia almeno caduti in difetto. Pure, chi non voglia far ombra al vero, converrà meco a giudicare che quella sentenza indefinita dell' articolo 5.º *la legge aver diritto di proibire le azioni dannose al viver sociale* aprì l' uscio ad ogni maniera d' ingerimento e di reprimento indebito dal lato del governo. E certo è che la Censura romana e l' Inquisizione del medio evo intendevano di proibire azioni nocive al corpo sociale. Nè molti passi convien fare perchè sia dichiarato dannoso a tutto il viver comune ciò che è gravoso e molesto alle opinioni ed agli interessi d' una sola parte di cittadini, quando in lor mani è il potere. E per fermo, di tal facoltà, terribile, perchè incircoscritta, non fecero uso leggiero, la Convenzione e Napoleone.

Sono già cinquant' anni trascorsi da quell' atto insigne di dichiarazione dei diritti umani. Nè mi sembra che in questo intervallo pieno di novi studi abbia la mente dei francesi proceduto gran fatto verso la correzione degli errori dianzi notati da noi, se debbesi cavar giudicio dal preambolo molto conciso che altri Costituenti dettarono nel 1848. Quivi il concetto della sovranità politica non è punto emendato. Nella nazione risiede la potestà sovrana assoluta la cui volontà è col suffragio universale manifestato. Singolar cosa è poi che la nuova Costituzione *abolendo la eredità di qual sia potere*, metta limite ora e in futuro alla stessa sovranità inviolabile ed assoluta. Nondimeno è da notare che i costituenti del 48 di fianco ai diritti ànno mentovato i doveri; e di più, ànno specificato questi prima di quelli. Ma se la sostanza del giure esce tutta dall' uomo, i doveri succedono e non antecedono. Se poi l' uomo nasce, anzi tutto, nella condizione del dovere, perchè nasce soggetto all' ordine morale universo e alla potenza, sapienza e bontà infinita che quell' ordine informa,

allora non bastava di unicamente significare che *la republica riconosce diritti e doveri anteriori e superiori alle leggi positive;* imperocchè da tal massima si rileva soltanto che v' à un diritto naturale anteriore e indipendente da qual sia legge ed istituzione civile dagli uomini fabbricata.

Nell' art. 6.º si annunzia che *i cittadini debbono amare la patria..... cooperare al bene comune aiutandosi fraternamente ed osservare le leggi morali e scritte.* Qui si trabocca, come ognun vede, nell' eccesso opposto dei vecchi Costituenti. A coloro non venne neppur ricordato la legge morale. I nuovi Costituenti ne parlano più che non si compete a un Codice Statutale. Per mio credere, così è pernicioso e falso negare al diritto l' origine sua morale e il fondamento primo e inconcusso che à nel giure eterno e divino, come riesce non vero e pregiudicioso il confonderlo al tutto con la moralità e coi doveri interiori dell' uomo. L' Etica e il Giure, a quello che io stimo, sono bensì due fiumi reali sgorganti dalla medesima scaturigine; ma, non pertanto, nelle applicazioni loro proprie e immediate grandemente si distinguono e separano. Il Giure ossequia i doveri strettamente morali, non però li prescrive, perchè i confini del suo inibire e prescrivere gli sono segnati da quella libertà che appunto a rispetto di lui vien detta giuridica. Quindi egli non à balia di comandare l' amor della patria, nè l' aiuto fraterno nè in genere l' osservanza delle leggi morali. Contuttociò, se ai nuovi Costituenti di Francia parve utile il ricordare in breve i massimi doveri umani, non quale materia propria di lor trattazione ma sì con fine di far intendere che ogni Costituzione torna irrita e vana, laddove non sia radicata nel profondo senso morale, io non oserei biasimarneli affatto; avendo io medesimo reputato poco sopra che ogni qualunque dichiarazione di principj giuridici dee far sentire la prima derivazione loro dall' eterna legge del bene e dalla assoluta divina giustizia. Quello peraltro che mi si vieta di approvare si è che le due leggi si mescolino e si confondano, appunto come fa il preambolo della Costituzione republicana del 48. Nè il far notare le loro differenze è difficile, o vi si ricercano molte ed astruse parole. Certo è che perdendosi d' occhio tal distinzione, viensi a perdere

il frutto migliore della più parte dei diligenti trattati apparsi dopo il Tommasio, e potrebbersi a poco a poco rifare que' mostruosi composti di teologia e di dritto onde il medio evo ebbe danno e vergogna; e ripeteremmo l' errore che alle legislazioni antiche fu impossibile di scansare.

Lascio di avvertire l' altro abbaglio gravissimo d' imporre come si legge nell' art. 8.° al governo republicano il debito generale di *assicurare* la sussistenza de'bisognosi. Chè pur troppo simile assoluta assicurazione oltrepassa le forze d' ogni governo per largo e dovizioso che sia. Il perchè, vegga l' ottimo nostro segretario che eziandio nel 1848 non la dichiarazione dei diritti fu perniciosa ma certe esorbitanze introdottevi da gente avventata e preoccupata, e non le generalità per sè stesse tornarono pericolose ed equivoche ma bensì quelle che nè dai fatti rampollavano nè erano a rigore di raziocinio dedotte.

A questa risposta del Presidente seguirono le considerazioni dei Soej e nominatamente quelle dell' accademico Emerico Amari, la cui sostanza fu espressa dal Presidente medesimo nella tornata delli 4 di Giugno, come si raccoglie dal discorso che qui trascriviamo, togliendo ogni cosa dal processo verbale correspettivo.

. . . . . Dopo avere il Presidente epilogato la risposta fatta da lui al quesito del Segretario e ricordato gli errori principali che parvegli di scuoprire nella dichiarazione famosa dei diritti dell' uomo ed in altre consimili, venne ad esaminare le istanze promosse dal Socio Amari , il che fece con queste o poco diverse parole.

Il Prof. Amari obbiettò più cose contro le mie opinioni e il fece con rara argutezza e decorosa festività; ed oltre ciò, volle alle sue istanze dar nome di semplici dubbi e di nuova materia apprestata alla discussione. Se noi, opponeva egli in prima, aspettar dobbiamo che i principj della giustizia civile trapassino con chiarezza e con sufficienza di concetto dalla mente dei filosofi

nei comuni intelletti, dubito che la dichiarazione di cui parliamo non sia tardata di troppi secoli.

Rispondo che al mio giudicio l'aspettazione non è guari per riuscire sì lunga come nel primo considerarla si crederebbe, e non tema il degnissimo socio che qui i mesi e gli anni sieno contati con le settimane di Daniele. Oggi la scienza popolare è fornita per crescere e dilatarsi di due prodigiosi mezzi che un dì le mancavano, cioè la stampa e le sempre più intime relazioni e comunicazioni fra i popoli. Non sono cent'anni trapassati che la maggior parte dei giuristi e le moltitudini insieme con essi stimavano che la sovranità politica recava seco l'alto e diretto dominio del suolo quanto ne giace per entro i termini dello Stato; onde spesso le private proprietà ricevevano detrimento ed offesa nel loro diritto. Ora, e popolo e filosofi esclamano di buon accordo che tra la politica sovranità e il possedimento del suolo non corre attinenza alcuna. Tommaso Moro che fu quel solenne e santo uomo che sa ognuno, scrivendo la sua famosa *Utopia* e vale a dire un esempio ideale di eccellenza umana e civile, non dubitava di sentenziare che i cittadini di quella sua perfetta republica debbono fomentare le guerre intestine nei popoli i quali sdegnassero di accettare la primazia e il patrocinio degli *utopisti*. Al dì d'oggi consentiamo tutti nel dire che non solamente cotal massima è trista e ingiuriosa ai principj morali, ma ch'ella altresì torna in danno ed in pentimento di chi la pratica. Allorchè Gottofredo Herder osò pronunziare che l'uomo e la natura intera obbediscono all'universal legge del progredire, non potè persuaderlo se non a pochissimi, e i suoi concetti furono generalmente accolti come una leggiadra e poetica aspirazione piuttostochè quale materia di scienza e dimostrazione. Al presente e non ancora trascorsi due terzi di secolo da quel notabile pronunziato, la credenza all'universale progresso dell'uomo e della natura è divenuta la fede io sto per dire più radicata e viva del nostro tempo.

Obbiettava in secondo luogo il Prof. Amari che se la teorica suprema del giure inchiusa e significata nella dichiarazione di cui discorriamo, verrà tutta costituita dagli adagi del senso comune, per ciò appunto quella dichiarazione si farà inutile, e non se ne

ricavando insegnamento nessuno, verrà ad essere non altro più che una superfluità e un ingombro.

A me pare di aver prevenuto bastevolmente cotale obbiezione laddove io mostrava che utilissima è sempre la ricordazione dei sommi principj della giustizia e il far ciò all' occasione più solenne e magnifica nella vita d' un popolo, quale, senza dubbio, è quella della promulgazione o dei codici o dello Statuto politico. Aggiungo ora volentieri che la scienza, quando anche non usa i metodi suoi esplicativi e stringe la materia in assiomi, pure à il modo e l' arte d' illustrare gli adagi del senso comune tanto che paiano come nuovi, perchè li significa con precisione, li definisce con rigore, li deduce e li coordina con quel senno ed abilità che alla scienza popolare non è conceduta.

La terza istanza del Socio Amari veniva a dire che se dobbiamo ristarci dalla dichiarazione dei principj solo per la discrepanza delle opinioni, dovremmo altresì dismettere la compilazione dei codici e delle Carte statutali; imperocchè appena che vi sia qualche loro parte ed articolo intorno di cui i pubblicisti e i filosofi non dissentano; e se per la formazione dei codici e degli statuti non badasi alla differenza delle opinioni, o perchè ci baderemo noi davantaggio per la prefata dichiarazione?

Confesso che acutissima è l'obbiezione; ma forse ella non conclude quanto dimostra nel primo aspetto. E per prima cosa, io noto che sebbene siesi disputato d'ogni materia spettante ai codici ed agli statuti, nullameno le controversie maggiori cadono sui due estremi della catena dei veri giuridici, sulle massime prime e fondamentali e sulle applicazioni e determinazioni minute e variabili; queste per la implicazione degli accidenti, quelle per la difficoltà delle somme astrazioni e del trovarne e assegnarne le origini. Invece, è molto minore la differenza intorno ai principj medj o vogliam dire intorno alle applicazioni più durabili e generali. Nel vero, se noi fingiamo il caso di porre insieme a trattare e discutere la compilazione d' uno Statuto quei pubblicisti che pure oggi assegnano alla sovranità politica ragioni ed origini tanto diverse, nondimanco noi li vedremo menati tutti dal senso pratico a riconoscere la necessità delle pubbliche guarentigie quali si sogliono

dimandare e volere al presente dai popoli, e nessuno verrà negando o la libertà individuale o quella del domicilio o il diritto di petizione o l'altro di divulgare le proprie opinioni e così prosiegui a discorrere.

Appresso io dico, che nelle materie trattate nel corpo dei codici e degli statuti la varietà dei pareri è un male; ma è infinitamente maggiore nella dichiarazione dei sommi principj. Questi sono dichiarati e invocati appunto per accrescere autorità e riverenza a tutte le leggi derivate. Ma se la controversia li nega o li pone in dubbio, ne proviene un effetto interamente contrario, e piuttosto che moltiplicare il danno, val meglio il passarli sotto silenzio. Invece, quando non sieno disputati e negati, ei sanzionano e invigorano la sostanza più generale e comune delle massime subalterne e fanno meno gravosa e molesta la parte che riman questionevole. Oltrechè delle applicazioni si può dir sempre ch'elle, come cosa umana, soggiacciono naturalmente alla varietà e incertezza degli umani giudicj. Ma i supremi principj annunziano per così dire i giudicj stessi e le leggi della natura e di Dio. Infine, nelle applicazioni, pur non badando al carattere loro morale, scorgesi lo stretto legame che ànno con gli interessi e le utilità; e tutte insieme costituiscono un ordine positivo di cagioni e di effetti, di mezzi e di fini il quale tra le controversie speculative non si dilegua. Ma nei principj supremi, tolta e negata la verità, ogni cosa è tolta e negata.

L'ultima istanza del Socio Amari diceva: i codici e gli statuti politici sono di necessità un lungo lavoro logicamente condotto e al quale bisogna la scorta e la virtù continua di qualche principio. Perchè dunque non esprimerli e non dichiararli in capo dell'intero dettato? Ed ecco il preambolo che si cerca è bello e compiuto.

Stringentissimo è l'argomento; e per iscioglierlo converrà esaminarlo assai per sottile. Di tre sorta di principj fa uso la scienza, *intuitivi*, *speculativi e pratici.* Sono intuitivi i principj che la natura stessa infonde nell'uomo e sembrano non imparati ma ricordati e del cui tutto insieme risulta il senso comune. Speculativi chiamo i principj che la ragione va fabbricando con meditazione lenta e difficile sui propri concetti e sulla universalità

delle cose, e giusta i quali poi sono costruite e ordinate le dottrine scientifiche. Pratici chiamo i principj che sono il frutto dell'esperienza e danno le regole all'arte e insegnano a fare uso delle verità astratte e delle dottrine speculative.

Ciò posto, a me sembra di poter affermare che all'opera del legislatore tornino pressochè al tutto sufficienti i principj intuitivi ed i pratici, e che circa questi la concordia de' filosofi e dei giurisprudenti non sia malagevole ad ottenere, siccome ò accennato poco sopra. Di più, aggiungo che il singolare e il paradossastico che la mera speculativa avrà condotto in mente ai giuristi e ai politici, sarà, nel fermare essi le disposizioni particolari delle leggi, temperato e aggiustato dal senno pratico e dalla cognizione di quegli interessi ed utilità che poco avanti io diceva giacere in fondo alle applicazioni e che debbono venir soddisfatti, non secondo il valore delle astrazioni ma secondo l'ordine delle realità. Sotto questo riguardo, non è gran danno, per via d'esempio, che il Bentham vada sentenziando tutta la reità delle azioni umane essere determinata e costituita dalla sola legge. Un codice compilato da' suoi stessi discepoli terrà grandissimo conto della maggiore o minore tristizia e perversità del colpevole, in disparte dalle inibizioni della legge positiva umana. Del pari, poco fa che dal Romagnosi si affermi consistere onninamente la scienza del giure penale nel trovar sempre una controspinta proporzionata ed efficace da opporre alla spinta inverso il delitto. Egli componendo un codice troverà del sicuro una qualche sottile ragione per rimovere il paradosso uscente dalla sua dottrina che quanto cresce la scusa e scema la *imputabilità* del colpevole col moltiplicarsi gli esempj e l'incattivirsi i costumi, altrettanto dee crescere e inacerbirsi la pena. In tal guisa uomini addetti a sistemi diversi di scienza possono accordarsi nella più parte dei casi pratici e cooperare alla formazione d'un codice o d'uno Statuto politico infino a che non si tratti di pronunziare sulla origine e deduzione razionale e teoretica delle prime verità. Concludo che sebbene un codice od una Carta statutale sia opera ordita logicamente e condotta innanzi col lume di certi principj, quando questi fossero tratti fuori e insieme radunati, si troverebbe o ch' essi sono meramente pratici

e intuitivi e non propriamente scientifici e speculativi, ovvero se di questi pure se ne annoverassero, dovrebbesi confessare che non appartengono a un solo sistema e che molto discordano in fra di loro. Se non che, la necessità della pratica avendo conciliato i pareri e fatto cader d'accordo i giudicj intorno alle applicazioni e alle positive disposizioni, quella discrepanza d'opinioni speculative rimarrebbe come celata e poco o nulla turberia il fatto comune legislativo. Dove per altro si trattasse d'una distinta e ordinata dichiarazione di principj, ognuno scorge che la dissidenza più non sarebbe nè evitabile nè leggiera.

Del diritto di proprietà.

Discorsi due del Presid. T. Mamiani, recitati l'uno nell'adunanza delli 16 luglio 1854, l'altro nell'adunanza delli 24 dicembre dell'anno stesso. Non furono scritti, e però sono copiati dai rispettivi processi verbali, riveduti dall'autore. Egli poi per comodo dei lettori e distinzione maggiore della materia l'à divisa in parecchi paragrafi, e dato a ciascuno il suo titolo.

§ I. *Intenzione dei due discorsi.*

Scelgo per la nostra accademica conversazione un subbietto stato sempre importante, perchè s'intromette nella più parte degli umani negozi e porge la più copiosa materia alle leggi. Gli strani sistemi poi dei socialisti ànno in questi ultimi tempi rivocato a forza la mente dei pensatori sul diritto di proprietà, messo in dubbio e in contesa. Nè la questione è punto nuova per la nostra Accademia. Se non che altra volta parecchi problemi parziali ed incidentali venuti in mezzo alla controversia la ritardarono e deviarono alquanto dal proposito principale (1). Non mi par dunque inutile il ripigliarla e procacciare ch'ella non esca dalle mani di tutti

(1) Vedi *Saggi di Filosofia Civile*, 1852 pag. 222 e seg.

noi tal quale ce la consegnavano gli scrittori, ma iu qualche sua parte almeno chiarita ed avvantaggiata. E bisogna che al diritto di proprietà non manchi una dimostrazione compiuta e quale sogliono domandarla gl' ingegni speculativi. Gli altri modi di repugnare ai socialisti sono lodevoli ma non sufficienti; nè picciol vanto e picciole forze rimarrebbono loro quando potessero affermar tuttavia che la virtù dialettica e la ragione scientifica sta con essi e per essi combatte. Certo non si possono dettare libri nè più popolari e piani nè meglio concordi col senso comune o più attraenti per varietà e vaghezza di stile siccome quelli che in Francia ànno messo in luce, or fa pochi anni, alcuni autori celebratissimi. Ma di amenità, di facondia e d' apparente buon senso non difettano nemmanco molti libri degli avversarj; e le pitture che questi maestrevolmente coloriscono dello squallore e dolore degli indigenti e dei proletarj ànno tanta maggiore efficacia e persuasiva quanto si affanno troppo bene alle immaginazioni e passioni del volgo. Sono stato eziandio mosso a trattar di nuovo cotal materia dalla considerazione che altra volta fu, per quel che io credo, ecceduto nel lodare le teoriche del Krause e dell'Harens, quando in esse trovasi invece a rispetto del socialismo qualche massima pericolosa e imprudente, come là dove si confessa che lo spartimento e il governo delle proprietà quale oggi è mantenuto fra gli uomini è frutto e disposizione delle leggi positive e per nulla non proviene dall' essenza medesima del diritto. Vero è che il Krause e l' espositore suo adoperano un lungo discorso a mostrare che quello che ànno disposto le leggi positive intorno alle proprietà esser mutato nou potrebbe senza turbare e scrollare infelicemente l'ordine intero e l'assetto migliore del viver civile. Ma coteste prove di mero carattere sperimentale bastano certamente alla pratica ma nou soddisfano al tutto la degna ambizione della scienza la quale à come un nobile presentimento di poter pervenire all' esatta dimostrazione de' suoi teoremi, cavata sì dalle nozioni del diritto e sì dalle leggi sostanziali ed universali dell' umana natura.

Quell'origine poi del diritto di proprietà pensata e proposta dal Krause e che tanto piacque a un dotto nostro collega à certo un buon fondamento di verità, ma pecca del difetto medesimo onde

è viziata la general definizione del giure messa innanzi dall'Harens discepolo suo e nel quale il concetto di mezzo e di fine non è connesso all'altro del bene assoluto e vivente, dalla cui infinita sapienza, potenza e bontà si origina il carattere eccelso e divino del giure. Noi abbiamo altrove mostrato che il principio meramente dialettico del mezzo proporzionato e coordinato al fine è insufficiente a spiegar la natura profonda e peculiarissima del dovere e del diritto; imperocchè in tali due nozioni avvisate e penetrate nell'intima essenza, scuopresi un necessario riferimento alla giustizia suprema, a qualcosa di assolutamente provvido e santo che genera nel dovere certa spirituale e morale inferiorità e suggezione, e nel diritto, certa respettiva superiorità ed autorità che nulla non ànno a fare per sè con la mera attinenza logica del mezzo al fine, la quale potrebbe aver luogo eziandio tra enti sforniti di libertà e moralità, ma capaci d'intelletto e d'azione. Onde il concetto del Krause, suggeritogli in parte dal Kant e dal Boutterwek, non torna vero, se non quando si corregga e si purghi mediante l'antica dottrina platonica, secondo cui nel diritto e nella giustizia è da contemplare una providissima ordinazione e distribuzione di facoltà e di mezzi da Dio prepensati e voluti e perciò solo conversi in diritti; attesochè, riferendoli ad ogni altro principio e cagione, possono essere forza, efficienza, necessità, organo, simpatia, ragione e qual che si voglia altra cosa, ma non diritto. Ben è vero che riponendosi nell'ente assoluto il principio e la fonte del giure, questo più non germoglia dall'uomo nè si separa dalla scienza morale quanto vorrebbero alcuni; e il Krause, l'Harens e gli altri tedeschi dell'ultime scuole non temono veruna cosa sì fortemente come di non distinguere a sufficienza la moralità e il diritto. E se la distinzione esser debbe essenziale ed originale, ò la impresa per impossibile; se nelle forme, nelle funzioni e negli usi soltanto, le differenze distintive e separative abbondano oltre al bisogno.

Ma checchè si pensi di ciò, quello che per al presente importa di dichiarare e fermare si è che a rispetto dei novatori convien cercare alcuna cosa più salda e meglio fondata in ragione e in iscienza, e non attenersi alle semplici prove sperimentali e di carattere empirico.

§ II. *Del Proudhon e come rappresenti la Francia ed il secolo.*

Tra i socialisti piglierò a confutare più specialmente il Proudhon non solo pel gran rumore che fa in Francia, ma perchè nel vero la dialettica sua contro al diritto di proprietà è la più perspicace e sottile che mai forse si adoperasse da alcun novatore, e non mi accordo col Sudre a dire ch'egli rinnesta sul vecchio e ripete e ricanta le usate istanze ed oppugnazioni. Oltrechè, per recar buon profitto alla scienza e agli uomini bisogna non tanto pesare il valor dei sofismi quanto ritorcere quelli che sono con più abilità maneggiati e nel fatto riescono più lusinghieri all'universale. Quanto il Proudhon è povero e potrebbesi anche dire ottuso in metafisica, altrettanto riesce acuto e copioso nel vibrare i sillogismi e i dilemmi e trovare le parti deboli e disarmate degli avversarj: ne li lascia egli mai insino a che duellando e schermendo abilissimamente non à cacciato il ferro dove mira ed accenna. Aggiungasi a ciò che quantunque la sua speculativa non sia robusta, ed anzi, rispetto ai principj, sia fallace e superficialissima, egli à trovato oppositori ancor meno speculativi di lui e meno abili a condur la mente fra le astrazioni e a legare con istretto nodo e tenace una lunga serie di raziocinj; tanto le intelligenze sono oggidì esercitate alle sole ultime applicazioni e contente di studiare i principj alla grossa e procedere in ogni cosa a maniera empirica. Il fatto sta che gli oppositori del Proudhon venutimi insino a qui sotto gli occhi combattono le sue scritture piuttosto col notare e dinumerare gli eccessi e le enormità che ne scaturiscono in pratica di quello che col redarguirlo debitamente e ritorcere con rigore scientifico l'acume de' suoi argomenti.

In secondo luogo io preferisco agli altri socialisti il Proudhon, perchè, al mio sentire, egli rappresenta meglio che tutti essi una parte del carattere intellettuale e morale di questi ultimi tempi, segnatamente in Francia, dove il socialismo à gittate sì pronte e sì vivaci le barbe. Egli è derisore e scettico come gran numero de' concittadini suoi ne' dì nostri e come la storia ci mostra essere la inclinazione generale e durevole di sua nazione. Certo è che non

appena si aprono i libri di lui, subito vi si lascia scorgere quello spirito di negazione che movea la penna di Abailardo, di Rabelais, di Montaigne, di Charron, di Sorbiere, di Bayle, di Fontenelle, di Voltaire, degli Enciclopedisti e d'altri minori; ed egli rinnova altresì degli Enciclopedisti il declamare sazievole, il giudicare solenne e imperioso e l'erudizione non mai vagliata a dovere, ma quale si giace in fondo del sacco. Salvochè la sua critica e le sue censure riescono tutte tribunizie e plebee, conforme portano i nostri tempi, e non serbano quasichè nulla dell'urbanità e del decoro ond'era condita la satira e la incredulità degli scrittori del decimottavo secolo. Egli è inverecondo quanto Aristofane, più maligno di Petronio, molto più irreligioso di Luciano, e sempre il suo favellare spira la violenza e l'orgoglio d'un oratore della Montagna. Girando la sferza sopra ognuno e sopra ogni cosa, sembra negare, censurare ed irridere solo per l'acuto piacere della negazione e dell'irrisione, e più assai per isbalordire le menti che per istruirle. Quindi la maggior parte de' suoi volumi apparisce ai discreti lettori come un'appensata ed artificiosa prolungazione di quel dialogo famoso del Fausto tra Mifistofele e lo scolar tapinello dell'università di Tubinga, al quale si vuol persuadere che più se ne studia men se ne impara, e più se ne impara men se ne intende. E ciò risponde a capello alla implicazione e confusion di pensieri entro la quale si avvolge impaziente e dispettosa questa porzione di secolo in cui ci tocca di vivere.

Il Proudhon rappresenta eziandio molto fedelmente quel gran novero di francesi che pure oggi dopo l'intervallo di sessanta e più anni e dopo tanto diverso corso d'opinioni e di fatti pensano coi soli principj e le idee dei vecchi Enciclopedisti e di quella che essi a una voce domandano la grande e immortale rivoluzione, senza troppo distinguere in lei la parte sana dalla corrotta, i fini alti e retti dai mezzi nè retti nè nobili, le dure leggi della necessità dalle ordinarie della giustizia, gli ordini eccettuativi dai regolari e continui. In costoro poi e in Proudhon manca per affatto l'intellezione e il senso delle cose spirituali; ei non pensano e non discernono altro che il mondo palpabile e la vita presente, e tutto si dee spiegare con solo essa. D'altro lato, nell'anime loro così

svestite di ogni religione e d'ogni speranza sopramondana rimane invitta la fede nella futura prosperità e nell'incessabile progredire del genere umano. E per fermo, al genere umano mai non è per mancare il progresso morale e civile. Ma questo, chi ben lo guarda, non vuol già esprimere un altrettanto progresso di felicità materiale come pare che intenda il Proudhon e i consimili a lui.

Però giurando egli con fermo animo nella bontà e fecondità necessaria ed inesauribile della grande rivoluzione, intesa e spiegata al suo modo; e d'altro lato, scorgendo che non ne risultano ancora gli agi, le delizie e la piena prosperità delle moltitudini nel cui favore quella fu fatta, sentesi astretto ad uscire della contradizione mediante alcun paradosso, e giudica che il caso provenga dal non avere i francesi protratto insino agli ultimi termini la rivoluzione stessa cioè a dire l'annullamento d'ogni parte rimasta del mondo antico. Robespierre diceva: la rivoluzione à poco nervo e par vacillare, perchè si rimane a mezzo e non è consumata; e per consumarla, occorre lo sterminio intero e pronto de' suoi nemici. Oggi il Proudhon ed i socialisti ripetono in coro: la rivoluzione è infeconda, perchè si rimane a mezzo e non è consumata. Sonosi innovate e rifatte in cento maniere le sole condizioni politiche; alle sociali nessuno vuol metter mano; si mutino, e la rivoluzioue diventerà issofatto ubertosa d'ogni bene alle moltitudini. Così l'ingegno stravaga e ruina in isperticati sofismi, piuttosto che perdere la speranza del meglio o disfare gl'idoli che passionatamente adora.

Qui poi si noti una differenza che interviene tra i volteriani moderni e quelli dalle cui mani usciva la Enciclopedia, e questa è che gli autori della famosa compilazione annunziavano la trasformazione prossima del viver civile e politico con parole assai generali e poco o nulla determinate; la mostravano, come a dire, in nube e fra una luce molto meno colorata e visibile all'intelletto che alla fantasia; e per ciò appunto in que' presagi ed annunzj beati dell'avvenire s'accordavano a un di presso tutti e con fede perenne e vivissima. Invece, i volteriani moderni di Francia e tutti i socialisti in fascio divertono sostanzialmente fra loro in ogni giudicio di cosa, eccetto che nell'avversare gli ordini civili

presenti; nè mai è comparsa tra i facitori di sistemi discrepanza più profonda e tenace quanto quella che si scorge tra i Sansimonisti per es. ed i Furieristi, ovvero tra questi e gl' Icarii o tra gl' Icarii e i Blanchisti ed altre sette di minor conto; il che nasce principalmente dalla diversità del proposito. Gli Enciclopedisti miravano a solo negare e distruggere il vecchio; e quella loro demolizione era in parecchie parti utile non che fattibile; anzi per le colpe e gli errori umani diventava certa ed inevitabile, e non più a pezzo per pezzo ma precipitosa e totale.

In quel cambio, i socialisti aspirano ad annullare o mutare ciò che non invecchia e non può perire nè trasformarsi; ed oltre a cotesto inganno, presuntuosi e audacissimi come sono, avendo udito rimproverare ai giacobini loro padri e maestri che nulla avessero ricostruito e nulla ben cementato, si pongono all'opera di rifabbricare dalle fondamenta ogni cosa, e ne' libri loro ti mostrano disegnati insino all'ultimo membro le piante e i profili de' loro strani edifizj di civiltà. Di quindi una discrepanza piena ed inemmendabile; perchè architettano fuor di sesto ed ognuno a sua fantasia e figurando strumenti e presupponendo materie che in natura non si trovano e l'arte non à facoltà di comporre. Per ciò non potendosi essi scontrare nell' unità del vero, tanto divertono l' uno dall' altro quanto la disviatezza dell' errore è infinita. E si può pensare quel che poteva saldamente riedificarsi da gente leggiera e avventata, senza maturezza alcuna di studj, impaziente, voluttuosa e superba, entrata a piene vele nel pelago delle utopie e con certa indole d' intelletto la meno atta forse alle sintesi larghe e terminative, appunto perchè capacissima nelle fine analisi, nei sottili trovati e nella investigazione e giudicio dei minuti particolari.

È il vero che il Proudhon più accorto di tutti essi mai non à lasciato intendere chiaro e preciso quello che voglia in effetto nè in qual maniera costituisca in sua mente l'ordine nuovo sociale. Ciò non pertanto, egli testimonia assai bene la confusione e discordia entrata nel campo dei socialisti; e nessun nemico loro, per indignato e spietato che sia, potrà dettarne una descrizione più evidente e ridicolosa, o saprà combatterli e beffeggiarli così duramente e con maggior villania di quella usata da lui in più

libri; ed egli arieggia a quel mentecatto che fintosi capo e custode del manicomio descrive a puntino ai visitatori le più curiose e singolari follie de' suoi compagni di sciagura.

Infine, un altro carattere di parecchi moderni scrittori, massime tra i socialisti, è con espressione fedele ed esatta rappresentato dal Proudhon, e voglio dire, la niuna paura anzi il desiderio e il gusto che ànno dello scalpore e dello scandalo; il che pure differisce assai dalla pratica degli Enciclopedisti, i quali parte tacevano de' loro pensieri e parte velavano ed onestavano con prudenza ed avvedimento. Ma il Proudhon ambisce da questo lato la gloria medesima dei socialisti più volgari. Chi legge attentamente gli scritti suoi s'accorge da ultimo ch'egli non vuole accomunare la proprietà ma si accompagnarla sempre e forzatamente col lavoro; quindi desidera di abolire la proprietà oziosa e così perpetua nel tempo come assoluta nell' uso. Il qual pronunziato già si mostra non poco ardito, ed è bastevole per sè a suscitare gravi e giuste apprensioni in mente di tutti, lasciando stare la impossibilità quasi intera e invincibile dell'effettuazione. Al Proudhon, per altro, ciò parve cosa mediocre e leggiera, e non la stimò sufficiente a riempiere di maraviglia e spavento i lettori suoi. Il perchè invece di dire: la proprietà oziosa, perpetua ed assoluta somiglia ad un furto, sentenziò con ogni enfasi e nella prima pagina del suo primo dettato la famosa sua massima: *la propriété c'est le vol.* Che dove lo spirito di lui fosse stato capace di moderati e tardi giudicj e voglioso più di sapienza che di accattata celebrità, veduto avrebbe come la lenta azione del tempo e della civiltà conduca bel bello gli uomini al risultamento da esso cercato che la proprietà esca di mano agli oziosi ed ignavi e trapassi in quella dei faticanti e istruiti. E ciò, senza mutar nulla all' ordine sostanziale della proprietà privata, anzi accrescendole ciascun giorno le mallevarie e le difese.

§ III. *D' alcuni fondamentali errori del Proudhon.*

Del rimanente, in quella sorta di giudiciale processo che istituiva costui contro il diritto di proprietà quale oggi è confessato

ed esercitato nel mondo, pochi errori fondamentali il traviarono e trabalzarono fuor d'ogni segno e d'ogni misura, perchè li aggrandiva e li fecondava la naturale smoderanza e acutezza del suo ingegno; e non tutti a parlare il vero gli si debbono attribuire, avendone attiuti uno o due ai libri di grandi giuristi e filosofi; noi ne faremo partitamente un po' di discorso.

Il primo abbaglio suo è stato di credere che il diritto di proprietà non entri nel novero dei diritti primitivi e connaturali dell'uomo; e in ciò, si diè a ripetere il detto di molti giuristi, ai quali la proprietà esterna è comparsa più presto un effetto della socialità progredita e della legge civile che un atto di natura e qualcosa che immediatamente s'attenga all'essenza umana. Pertantochè il Proudhon pigliò arbitrio di sentenziare che se il giure di proprietà non è primitivo e connaturale, la legge può mutarlo ed anco annullarlo, senza far contro all'essere umano e all'umana giustizia.

Altro errore del Proudhon è stato di reputare quel diritto non già personale e individuale ma collettivo, non posseduto pieno ed intero da ogni singolo uomo, ma dal solo corpo sociale. Nel che egli (tuttochè sembri strano) tiene dalla sua la maggior parte e più ragguardevole degli scrittori. E per fermo, è un dettato volgare e antichissimo che Dio non ispartì la terra fra gli uomini, sì bene la concedeva loro in comune; *ne signare quidem aut partiri limite campum fas erat.* Ugone Grozio confermò quel dettato opinando che nel fatto la terra in principio era posseduta indistintamente da tutti gli uomini, e Montesquieu accostossi al Grozio. Il capo della scuola scozzese Tommaso Reid non giudicò altramente la cosa e lasciò scritto egli pure della proprietà che fosse un diritto *acquisito*, nato non già con l'uomo ma con le istituzioni civili mediante le quali vennesi a spartire le terre che rimanevansi per addietro sotto il dominio comune. Convengono col Reid il Blacston e il Bentham autori in Inghilterra di massima autorità. Il medesimo disse in Francia il Pothier giureconsulto gravissimo e vanno con lui il Toullier, il Laboulaye ed altri giuristi di bella fama. Non vo' nascondere che dalla stessa dottrina del Kant può essere tirato un poco diverso concetto, in quanto quel filosofo

afferma che nello stato di natura non dassi proprietà permanente e che a questa si perviene mediante certa convenzione fra gli uomini. Ciò posto, il Proudhon ne conclude, e l' argomento suo con quelle premesse non à risposta, che se tutto il corpo sociale è originalmente il solo e legittimo possessore delle cose, coloro che s'appropriano tale terra o tale altra, la usurpano al comune, ovvero non ne sono che meri usufruttuarj. E similmente, cade in ruina il supposto di quei filosofi che vogliono buona e legittima l' appropriazione delle cose affatto disoccupate. Imperocchè, giusta la massima preallegata, niuna cosa è disoccupata compiutamente, ma sopra tutte à una primitiva e immanente giurisdizione il corpo intero sociale.

Il terzo errore rilevantissimo del Proudhon si raccoglie in ciò che riuscendo egli con la sua dialettica a dimostrare o la falsità o la insufficienza d' alcune teoriche intorno alla proprietà, si arbitra di concludere ch'ella non può e non debbe esistere. Invece, una sola potestà gli proveniva da quelle censure ed era di giudicare che occorrono altre e migliori prove e dottrine al proposito. Appunto come fece in seno della nostra Accademia il Socio Capone il quale scuoprendo la insufficienza della teorica del Krause e additando com'ella dischiuda forse alcun varco alle opinioni dei socialisti, non, pertanto, negò il diritto di proprietà, ma solo gli parve doversi desiderare alcuna teorica meglio fondata e più sicura dagli assalti degli avversarj.

Tra i sistemi che il Proudhon si confida di aver oppugnato e distrutto è pur quello di Vittore Cousin. Sia lecito anco a me di farne breve discorso, sembrandomi cosa degna ed utile sì per la fama del gran metafisico e sì per isbrigarci un tratto da lui e non dovere più tardi ripeterne ed esaminarne i concetti.

Il Cousin usando in parte d' alcuni pensieri del Kant sostiene che l' uomo s' appropria le cose in virtù della sua nativa ed intrinseca libertà ed attività e per soddisfare convenevolmente a' suoi fini. Aggiunge che la persona umana spande sugli oggetti esteriori certa emanazione della sua dignità e del suo essere spirituale; e con ciò, non prima congiugnesi a loro in alcuna guisa, che li fa ad altrui intangibili ed inviolabili. Se non che le cose non possono

venir condotte a simile condizione, quando non sieno disoccupate. Solo adunque il primo occupante à buon titolo di proprietà.

Puossi obbiettare al Cousin che in tutti gli uomini è un diritto uguale di appropriazione e una pari facoltà di comunicare alle cose esterne la dignità spirituale di nostra persona. Perchè dunque le cose non sono comuni come il diritto e la dignità personale? L'anteriorità dell'occupazione non basta a generare un diritto privativo, se non si dimostra la falsità del possesso primitivo e perenne del corpo sociale. Secondamente, ogni qualunque diritto debb'essere esercitato (appunto giusta i placiti di Emanuele Kant) in maniera che sia compossibile la sussistenza del giure degli altri. Conveniva impertanto considerare e determinare il limite e la misura dell'occupazione, senza di che l'antecedenza sola di tempo non basta e può riuscire illegittima. Nè il Cousin risolve, per quel che io mi sappia, le istanze.

Più agevolmente trionfa il Proudhon di taluni altri scrittori di minor polso e quando li à colti in contraddizione stima di provare con ciò la sua tesi, mentre prova unicamente la poca saldezza e il precipitato argomentare di quelli. Cita, verbigrazia, il Voloschi, al quale sta molto a cuore di mettere in salvo il principio della proprietà, quale il mondo il professa e protegge, ma nondimeno trascorre a scrivere che la terra essendo necessaria alla vita non meno della luce e dell'aria non può venire appropriata ad alcuno mai privativamente, in quel modo che per providenza della stessa natura non è privativo il possesso dell'aria e della luce. Notisi di grazia la confusione di cotesti concetti, proveniente tutta, per mio avviso, dal poco esercizio dei pubblicisti nella speculativa. L'aria, la luce ed ogni altra cosa esterna e corporea è in effetto appropriata in modo privativo a ciascun individuo pel tempo e nella porzione ch'egli ne usa. Quell'aria ch'io vo' respirando al presente e quella luce che ora illumina l'occhio mio è appropriata a me solo ed a nessun altro. Ma natura vuole che ognuno abbia facoltà di appropriarsene della simile secondo che gli bisogna, perocchè ve n'à per tutti e ve ne à sempre. La terra, invece, paragonata al frutto che se ne vuol ricavare, non è sufficiente e per farla tale occorre un im-

menso lavoro umano. Nessun raffronto adunque si può statuire fra l'aria e la luce da un lato e la terra dall'altro; e la differenza non giace in questo che l'uom non s'approprii la luce e l'aria mentre s'appropria la terra, ma si giace nell'inesauribile copia di quelle e nella potenza e feracità misurata e angusta dell'altra.

Singolar cosa è poi che il Proudhon dal quale si nega e combatte per ogni lato la proprietà col fine di trasformarla in solo lavoro, si scagli eziandio contro il Bastiat economista insigne e che procacciò di dimostrare la proprietà essere per ciò appunto legittima che tragge il valore e l'origine sua unicamente dal lavoro. Nè piglia gabbo il Proudhon, per quel che io mi giudico in tale confutazione. Ma sì nel non volere scorgere ch'egli à tirato a' suoi colombi e datosi della scure in sul piede.

Qui il Presid. Mamiani esponeva la sua opinione avversa a quella del Bastiat e de' suoi seguaci. Ma tal materia avendo dato luogo ad una particolare discussione, come si vedrà più avanti sotto la rubrica dell'*economia politica*, è sembrato più conveniente il trasportare in quella parte del libro tutto ciò che si riferisce al detto argomento.

Infine, altra fonte di paradossi al Proudhon è stata la sua scienza economica e il presumere di ben misurare i fatti della moralità e socialità umana col regolo di certe relazioni parziali ed accidentali fornitegli da quella scienza. Egli afferma, per via d'esempio, che tra gli uomini corre una perfetta uguaglianza; perchè se diverse sono le loro funzioni, tutte alla prosperità comune sono necessarie e tutte riescono equivalenti; del pari, che in una macchina non è men necessario un chiodo che gli stantufi o le ruote dentate od altra più nobil parte. Sul che ci basti osservare che giudicando le cose di tal maniera, si terminerà col credere che poichè a muovere un carro tanto fa di bisogno il cocchiere quanto la cavicchia che ferma e assicura il timone, la cavicchia e il cocchiere tornano ad un medesimo. Aggiunge eziandio il Proudhon che sono uguali gli uomini, perchè i prodotti dell'arti loro (poniamo l'Illiade e un paio di calze) ànno un valor venale unicamente proporzionato alle spese e al tempo consumatovi intorno.

Così invece di dire: gli uomini disugualissimi nelle lor condizioni ànno questo di comune che se vogliono porre a mercato le opere loro, elle sono valutate a ragione di tempo e di spesa, il Proudhon dice: poichè in sì fatto accidente gli uomini vengono a pareggiarsi, dunque sono ugualissimi in tutto.

Altrove il Proudhon non dubita di concedere al corpo sociale autorità e padronanza (strabocchevole veramente) sul lavoro privato degli individui, e mantiene che ciascun d'essi à obbligo di partecipare a tutti il proprio lavoro, come tutti debbono partecipare a lui il loro, senza di che il vivere sociale si estinguerebbe. E ciò stima di ricavare altresì dal fatto economico che ogni lavoro particolare risulta in gran porzione dall'opera e dall'industria di mille diverse arti e mestieri; e finalmente aiutasi a dimostrare che ogni abilità di opere, o fabbrili o intellettuali che sieno, è poco da attribuire a colui che la possiede, ma proviene pressochè tutta dalla comune civiltà e dalla reciproca educazione. Nè si accorge egli l'acutissimo uomo che se altri à contribuito al lavoro mio, questo in giro contribuisce al lavoro degli altri; e si pronunzj il medesimo per ogni maniera di abilità, d'istruzione e di educazione. Essendo, pertanto, tutti gli uomini debitori a tutti, nessuno è debitore a nessuno. Le partite, perchè reciproche, sono pareggiate esattissimamente; e sotto questo rispetto almeno, ciascuno si riman padrone del lavoro e dell'abilità propria.

§ IV. *Punti sostanziali della materia discussa.*

Ma poco gioverebbe al proposito nostro l'andar proseguendo cotal rassegna d'errori e di paradossi, quando dall'altra parte nei difensori del diritto di proprietà non cessi la differenza soverchia delle opinioni e alle loro teoriche manchi il rigore dimostrativo; o si confessi da molti che l'ordine presente sociale a rispetto del possedere deriva in massima parte non dalle viscere del diritto di natura, ma dall'autorità delle leggi; e sia più fondato nella necessità che nella ragione, più comprovato dall'esperienza che dalla speculativa. A me lo studio e la meditazione persuadono il contrario, e giudico che il diritto di proprietà nel modo che s'intende e si pratica universalmente dalle nazioni civili

à tutte le sue radici nella verità e santità del giure naturale, chiamando io di tal nome non quello stato primitivo che fingesi aver preceduto qualunque forma e specie di viver comune, ma quel tutto insieme di condizioni giuridiche il quale esce immediatamente dall' essere sostanziale e perpetuo di nostra indole e non à dipendenza da alcuna convenzione ed istituzione particolare del viver civile e del dritto positivo, anzi porge ad essi la ragione e legittimazione loro essenziale.

Della quale mia sentenza procurerò di dare le prove il più brevemente che sia possibile e quanto basti a non lasciare tenebrosa ed incerta la teorica che io professo e la quale se da uno o due discorsi non può ricevere conveniente spiegazione e dichiarazione, può nullameno venire distinta e delineata ne' suoi principj, e di questi soli io intendo di ragionare; il rimanente è subbietto di lunghi e voluminosi trattati.

Il nostro argomento, adunque, ridotto alla sua sostanza raccogliesi, per quel che io ne sento, negli infrascritti teoremi.

1.° Si cerca se il diritto di proprietà è naturale e individuale, ovvero è civile e collettivo; e quindi s' egli appartiene tutto ad ogni singolo uomo od unicamente al corpo sociale. Infine s' egli à per origine l' occupazione o quale altra specie di atto.

2.° Dato che il diritto di proprietà sia naturale e individuale, segue il cercare come possa venire ad effetto senza ledere minimamente il diritto altrui e giovando invece al progresso del viver comune.

3.° Compiuta l' appropriazione della cosa esteriore, secondo i termini della più rigorosa giustizia, viene il domandare se il diritto di proprietà così attuato e consumato, possa nell' esercizio e nell' uso avere per limite la giuridica libertà e pareggiar l' esercizio e l' uso d' altri personali diritti.

4.° Si chiede se la trasmissione della proprietà da padre a figliuolo sia perfettamente razionale e legittima e succeda non per virtù di accordi e di leggi ma per emanazione del diritto medesimo di proprietà.

Tali mi sembrano i cardini della vasta dottrina del diritto di proprietà, guardata nell'applicazione e nell' uso che ne fa il mondo civile.

Chiunque non prova che il diritto di proprietà è naturale e individuale e che può attuarsi individualmente e compiutamente senza offendere l'altrui diritto; e del pari, chiunque non dà ragione dell'uso amplissimo e pressochè illimitato che sogliono fare gli uomini delle proprie cose; e in fine, non mostra la verità e legittimità perfetta della trasmissione dei beni; chiunque, ripeto, lascia oscurità, incertezza ed equivocazione in tali subbietti, non pigli speranza di troncare e sventare scientificamente i sofismi dei socialisti. E dopo tutto ciò, accadrebbe eziandio d'avvisare e determinare le facoltà della legge intorno al più e meno ingerimento ch'ella suole adoperare nei privati possessi e nei pubblici. Ma tale materia importante insieme e gelosa farò argomento di altri discorsi. Rimane che io vi dichiari, Accademici, che io non intendo per nulla di mescolare la trattazione scientifica del diritto con la sua storia e neppure con la intuizione ed il sentimento che se ne à. Perchè la storia non supplisce all'idea; per contra, può il lume dell'idea chiarire la storia e mostrare siccome il fatto accostasi a poco a poco e non ostante infiniti accidenti ed errori all'attuazione dell'esemplare che le intelligenze discuoprono e ammirano. Dell'intuizione e del sentimento già dissi che sono buon fondamento alla pratica, non alla scienza; od almeno, se la scienza può cominciare con essi, non può certamente finire; avvegnachè ufficio dell'alta filosofia è il sollevare appunto (dove ciò non superi le sue forze) gli adagi del senso comune e le apprensioni dell'intuito e del sentimento alla luce e all'evidenza delle apodittiche verità. Onde rettamente avvisava quel nostro socio che avere gli ecclettici di Francia provato che, in quanto al subbietto umano, la proprietà risolvesi in un fatto primo della coscienza, non à avvantaggiato d'un jota la scienza dimostrativa del nostro tema, alla quale rimane intatto il gravoso carico di trovar le ragioni perchè la coscienza distingue il mio ed il tuo e riempie l'anima d'un convincimento perfetto e incrollabile sulla validità e legittimità di certi possessi.

§ V. *Del primo Teorema.*

Il diritto di proprietà è naturale e individuale. E prima dico ch'egli è un diritto. Imperocchè è tale ogni azione umana guardata nelle sue attinenze con l'indole nostra intellettiva e morale. Nè qui ci occorre di squisitamente definire cotesti termini e di salire per ciò all'intrinseca indagazione del loro concetto. Il caso nostro è di applicarli e non di trovarli; e per tale ufficio, basta quello che se ne pensa dagli uomini in generale e in comune.

Non v'à essere organato e vivente in natura, non erba, non arbusto, non animale che non s'approprii in alcuna maniera le cose esteriori; e l'uomo appropriandosele, obbedisce anch'egli all'universale necessità. Se non che, in lui quell'atto à doppio riferimento. È soddisfazione di appetiti e bisogni, in quanto si riferisce al corpo ed alla sensibilità. Ma in quanto l'uomo à coscienza del vero e del bene e conforma ad essi l'opera sua, la materiale appropriazione convertesi in atto di ragione e moralità o vogliam dire in diritto. Secondo la teorica che noi seguitiamo, il perfezionarsi, prima che sia diritto, è dovere; e perciò, è dover' eziandio il procurare la sussistenza e i mezzi che a ciò abbisognano; le quali cose diventano poi materia di diritti essenziali e inviolabili in riguardo di chi volesse impedirle e turbarle. Ma torna ad un medesimo l'altra dottrina da moltissimi seguitata che nella scienza del giure fa capo ai diritti e non ai doveri. Sempre sta che l'uomo pretende giustamente di perfezionarsi e di esistere, e però à diritto in genere a tutte le cose che a quei fini gli sono occorrenti.

Ora, aggiungo che il diritto di proprietà è primitivo. E non intendo discorrere della facoltà ma sibbene dell'esercizio. Chè veramente ogni facoltà morale e giuridica è primitiva sempre e nasce insieme con noi; perchè si risolve in una disposizione e preordinazione dell'animo, in una perenne ed innata virtualità. L'atto invece e l'esercizio può compiersi prima o dopo d'altri atti congeneri e può dipendere poco od assai dalle cagioni esteriori. Sotto il quale rispetto è chiaro che se l'esercizio d'ogni diritto dipende dal nostro esistere, il diritto d'appropria-

zione che all'esistenza provvede, è del sicuro o anteriore o contemporaneo di tutti gli altri. E però in sè medesimo considerato, egli previene le istituzioni civili d'ogni ragione; imperocchè queste sono fatte dagli uomini già vissuti nelle famiglie e moltiplicati, e non viceversa; e il vivere e il moltiplicare ricerca di necessità il possesso e l'uso delle cose esteriori. Per fermo, se agli uomini per attuare il diritto di proprietà fosse stato mestieri aspettar l'intervento della comunanza sociale e civile, sarebbero innanzi periti tutti di fame e d'altri stenti e miserie, avvegnachè l'uomo col primissimo latte che succhia al petto della sua madre, già pone in qualche esercizio il diritto d'appropriazione; ed a non farlo, ne andrebbe la vita.

Ma se è diritto primitivo e proviene immediatamente dalla forma essenziale del nostro essere, e il vivere civile nol crea, tuttochè lo possa temprare e modificare, esso è naturale, secondo la significazione del vocabolo proferita da me poco sopra; ed è altresì necessariamente individuale e non collettivo. Ciò mi par provato per l'anzidetto. Ogni diritto di natura, dappoichè previene le convenzioni umane e le istituzioni civili, risiede tutto nell'individuo e può dal di fuori ricevere non la sostanza dell'essere suo ma il limite e la misura. Il diritto poi di appropriazione non porta egli seco il carattere della perfetta individualità? il proprio non esclude forse il comune e non è il suo contrario? e qual cosa è meno comune dell'individuo?

Oltre di che io mantengo che ogni diritto è individuale, e diritti collettivi, a parlar con rigore, non esistono. E qui torna in proposito tutto quello che io vi ragionava, o Accademici, intorno all'origine e natura della sovranità, negando ch'ella potesse sussistere nell'unione dei cittadini, quando non fosse innanzi e nel suo essere intiero in ciascuno di quelli. Non è possibile all'uomo di possedere un quarto, un decimo, un milionesimo di diritto; conciossiachè il giure è cosa spirituale e impartibile e in niuna guisa è quantitativo; risulta dall'indole razionale dell'uomo e dalle attinenze di lei con l'ordine morale universo e con l'autorità del supremo comando; se dunque nella sua essenza non aderisce compiutamente all'animo nostro, è nullo. E dicendosi che gli individui in fatto

non possiedono niente del diritto di proprietà e solo il possiedono in ragione dell'esser membri del corpo sociale, cadesi in quell'astrazione da me notata altra volta di fare che il corpo sociale abbia essere in disparte dagl'individui. Ognora che i socialisti discorrono dei diritti collettivi, se intendono di attribuire alle concezioni loro un qualche ragionevole significato, debbono voler esprimere che v'à diritti primitivi e individuali al cui esercizio non si perviene in modo perfetto e pienamente efficace, salvo che per l'azione congiunta del corpo sociale. Così, in via d'esempio, il diritto di reprimere i criminosi e di castigarli, sebbene fontalmente dimori in ogni individuo, gli è certo che non può venire all'atto con giuste regole e quieta e proporzionata efficacia se non mediante l'azione cumulativa e ordinata del potere sociale. Affermisi dunque dal Proudhon e dai socialisti che si debba giudicare il medesimo del diritto di proprietà, e ch'esso non valga per sè ad entrare nel suo migliore e proporzionato esercizio, ma gli bisogni l'addirizzamento e l'opera collettiva del consorzio civile. Concedano, intanto, che il diritto d'appropriazione è per sua natura ed essenza individuale e non collettivo; e che affine di giungere alla perfezione stessa supposta e fantasticata da loro, uopo è che venga individualmente e per lunghissima età esercitato; senza di che non solo gli uomini sarebbero tutti periti, ma pur vivendo, sarebber rimasti nella ferocia della vita selvaggia. Attesochè il primo passo alla civiltà è stato, quandunque e ovunque ciò succedesse, il riconoscere e rispettare i possedimenti privati.

Spero che a nessuno darà ombra il fatto dei collettivi possedimenti. Imperocchè questi non rendono collettivo il diritto, sì unicamente il modo di esercitarlo e di trarne uso; e tal modo di esercitare ed usare in comune la proprietà o viene determinato per volontà e patto di ciascheduno de'contraenti; ovvero pel solo arbitrio di colui che primamente trasmise con tal condizione la proprietà. Quando, impertanto, fu scritto da autori gravissimi che la terra in principio era data in comune a tutti gli uomini talchè sopra lei non istesse che un collettivo diritto di possessione e ogni uomo particolare ne rimanesse escluso, o fu parlato d'una condizione primigenia ed essenziale all'indole umana o d'un con-

vegno spontaneo e generale degli uomini. Se della prima, venne testè provato essere contraddittorio il porre originalmente negli uomini alcun diritto collettivo. Se del secondo, è assurda cosa il supporre che il genere umano in principio si radunò e convenne ad un animo di esercitare in comune il diritto di proprietà sulle terre.

Questo è un gran punto, guadagnato, o colleghi, sugli avversarj dell' ordine presente delle proprietà; e buona porzione de' loro argomenti fallisce il colpo, cadendo il supposto che fanno che ogni padronanza del suolo in origine fosse comune, in virtù d'una comune e indivisibile giurisdizione. Ed io v' accennava alquanto più sopra come il Proudhon si valga spesso di quell' arme e destramente assai la brandisca e palleggi con baldanzosa fiducia.

Penso dopo ciò se nulla rimane ancora da opporre e da cavillare intorno al proposito, e mi sovviene il famoso *jus omnium in omnia* dell' Hobbes che sembra ricondurre per altra via la questione del possesso comune, anteriore ai possessi particolari e privati. Nè contraddire all'Hobbes è tanto agevol negozio come opinano i chiericuzzi. Veramente il nostro animo cerca il bene in infinito e però tutte le cose non gli sono troppe all' inesauribile conseguimento del fine. E quando un sol uomo esistesse, egli per lo certo non avrebbe limiti al suo diritto d'appropriazione e lo stenderebbe, almeno virtualmente, sul mondo intero. Ma da un lato, l' uomo, creatura morale, dee seguitare il giusto; dall' altro, egli è animal compagnevole; il che importa che egli osservi il diritto altrui, siccome agli altri corre obbligo di osservare il suo. Ora, dato nel corpo sociale cotesto equilibrio di dritti e il debito a ciascheduno di non infrangerlo, in che modo può avvenire legittimamente l' appropriazione attuale d' un oggetto determinato? Quattro supposti si trova da immaginare e non più. O gli uomini s' accordano insieme nella maniera d' impossessarsi d' un oggetto e di usarne; o mantengono sospesa *hinc inde* l' attuazione del diritto; o la forza dell' uno prevale sulla forza dell' altro; od infine, l' uno previene l' altro di tempo, si voglia per accidente, si voglia per diligenza ed abilità e astenendosi da qualche sia ingiuria e violenza nell'altrui dritto. Di tali supposti il terzo solo non è legittimo, perchè la forza violentatrice non può

far prevalere il diritto; e l'indole sua materiale e cieca non può a quello aggiungere un atomo di ragione e legittimità. Degli altri supposti nessuno è fuori della giustizia; ma il secondo è temporaneo di sua natura e lascia il diritto in puro essere virtuale. L'ultimo solo costituisce *de jure* l'appropriazione privata e individuale; ed io non iscorgo quale obbiezione la possa infirmare ed invalidare. Forse chi vien dopo e trova compiuto il possesso, è abilitato a dire all'occupatore: tu non potevi appropriarti ciò che era similmente nel mio diritto come nel tuo, e quindi tu non ài osservato nè mantenuto il *jus omnium in omnia?* Ma l'altro à buon arbitrio e ragione di rispondere in questi termini o in poco diversi: noi eravamo pari nella virtualità del giure ed eziandio nella facoltà di metterlo in atto. Ora, propriamente a cagione di tal parità, non essendo io tenuto a far prevalere l'altrui diritto, son proceduto all'attuazione del mio, in quel mentre che tu sei rimasto negligente ed inoperoso. Al presente, il diritto è pieno e consumato dalla mia parte, e l'adempimento suo è seguito senza uso alcuno di forza o d'inganno contro di te; e però, senza ingiuria ed offesa del tuo diritto; l'appropriazione mia, pertanto, è legittima ed inviolabile.

Queste cose vedute, conchiudesi che il *jus omnium in omnia* non vuole altro significare eccetto che la possibilità astratta ed universale d'appropriazione che à ciascun uomo inverso gli oggetti non occupati e insino a tanto che sono tali. Invece, l'Hobbes si affaticò di mostrare che il *jus omnium in omnia* trae seco di necessità la lite e la guerra atroce ed interminabile di tutti gli uomini; perchè venne pensando che la parità nel diritto non solamente occasioni (cosa possibilissima nella pratica) ma renda lecito a chicchesia l'adoperamento della forza; ed ancora, perchè dopo avvenuta l'appropriazione senza ingiuria d'alcuno, come è provato che può accadere, stimò che la ragione morale non la riconosca legittima; e la forza o maggiore o più scaltra o più fortunata abbia facoltà di disfarla.

Ad altre più minute considerazioni ed analisi intorno al subbietto si farà luogo tra breve, rimovendo le difficoltà del secondo Teorema.

§ VI. *Dell' origine della proprietà.*

Come tutti i beni esterni, al presente, passano d' una in altra mano o per baratto o per dono o per trasmissione ereditaria, se in ciascuno di tali atti la proprietà è già sussistente e non vi si scorge altro che maniere diverse e particolari di farne uso, egli è accaduto che i publicisti e i filosofi sono saliti a cercarne la prima origine, e quivi ànno pensato di toccare il nodo della questione. Accennerò i sistemi principali che ne son nati.

Qualcuno à scorto l' origine della proprietà in un generale e arbitrario accordo degli uomini, cosa falsa e impossibile. Gli uomini consentono tutti tacitamente od espressamente in ciò solo che la coscienza detta a ciascuno in modo evidente e perenne; e dove non parla l' universale e comune giudicio, il comune accordo è impossibile. La coscienza adunque e non il convegno ebbe persuaso a ciascuno il diritto di proprietà; e l' universale consentimento non ne fu la cagione e l' origine, ma la manifestazione e l' effetto.

Vero è che non si trovano a miglior partito coloro i quali risolvono tutto il problema della giustizia della proprietà in un fatto universale della coscienza. Imperocchè (come fu notato più sopra) ammesso e riconosciuto il fatto, ei s' appartiene per appunto alla speculativa di rintracciarne la ragione scientifica e convertire quell' intuito comune e quel suggerimento primo e spontaneo dell' animo in un concetto dimostrativo e apodittico; e dove la speculazione non possa tanto, le corre obbligo di dichiarare che in quella materia non le riesce di vedere e sapere più là del volgo.

Altri volle attribuire l' origine della proprietà alle leggi positive senza considerare avanti che ciò che apparisce nelle istituzioni di tutti i popoli e di tutti i tempi e segnatamente dei più educati e civili, oltrepassa l' arbitrio e la potestà dei legislatori ed à il principio nella natura intima delle cose e dell' uomo. Nè basta dire col Krause e con l' Harens che qui

Il fondamento che natura pone,

consiste nel diritto indeterminato ed universale di ciascun uomo

sui mezzi convenienti e proporzionati al suo fine. Conciossiachè un tal diritto comune e indeterminato già non include di necessità l'appropriazione privata e perpetua delle cose esteriori quale la riconoscono le istituzioni e le leggi d'ogni culta nazione. Mestieri è di provare, impertanto, che il fatto medesimo dell'appropriazione privata e perpetua scaturisce immediate dal naturale diritto.

Quanto agli economisti che recano la origine della proprietà al lavoro, basti tener presente al pensiere ciò che fu largamente chiarito per addietro, e ciò è che la questione distendesi per intero non già sul frutto del lavoro ma sul possesso primo della materia lavorativa; e poichè nessun'arte, nessun opificio, nessuna fatica produttiva può passarsi d'alcun subbietto nel quale s'adempia, dire che la materia lavorativa ella stessa ebbe origine dall'arte e fatica umana, sarebbe cadere nell'un via uno e commetterebbesi una manifesta petizion di principio.

Chi spiegasse poi l'origine della proprietà (e di questi tali ve n'à parecchi) mediante la ragion del più forte o l'abilità del più scaltro, contradirebbe al sentimento comune di tutti gli uomini e con ciò solo porrebbesi inevitabilmente dal lato dell'errore.

I più ànno pensato che l'origine prima d'ogni proprietà esteriore stata sia l'occupazione; ma non pochi gravi scrittori ricusano di averla per buona e per accettabile. A me bisogna tener gran conto di lor ragioni e vederne l'ultimo fondo, siccome a colui che crede appunto non potersi attribuire altra origine alla proprietà eccetto l'occupazione; e stima, di più, che la scienza giunge a distinguere esattamente e razionalmente l'occupazione legittima dall'illegittima e si scioglie di leggieri dall'inviluppo di tutti gli opposti sofismi.

Senza fallo, molte equivocazioni sono occorse in questa materia, dissipando le quali, piglio speranza che noi condurremo la dottrina dell'occupazione alla sua limpidezza ed alla sua piena evidenza. Io dico, impertanto, che qualunque specie di teorica vadasi immaginando sulla natura ed origine della proprietà, sempre fa di bisogno di presupporre l'occupazione. La proprietà esterna, secondo che io notava testè, non può avere cominciamento che in cinque modi: per cambio, per donazione, per ere-

dità, per lavoro, per occupazione. Nelle tre prime non è cominciamento di proprietà, salvo che in apparenza. Si barattano le proprietà che già esistono e sono in possesso dei cambiatori. Del pari, si donano da chi le tiene e si ereditano da chi le teneva. Il lavoro presuppone il possedimento anteriore del subbietto lavorativo, il quale se non fu donato, od creditato, fu primamente occupato. E dacchè nè i baratti, nè i doni, nè le credità possono succedere in serie infinita, la materia di ciascuno di tali atti venne da alcuno primamente occupata. Sotto questa considerazione adunque l' atto dell' occupare riducesi al porre in essere il diritto di proprietà, il quale se dee cominciare, comincia in una materia idonea; e l'appropriazione primitiva di essa al nostro uso è giusto ciò che con altro vocabolo domandasi occupazione.

Intesa di tal maniera la cosa non può ammettere istanza, e perciò i giureconsulti romani l' accettarono quale assioma: *quod enim nullius est id ratione naturali occupanti conceditur.* Onde è provenuto adunque che a parecchi giuristi l' occupazione è sembrata un uso cieco di forza, un atto materiale e meccanico, sproveduto d'ogni ragione e d'ogni legittimazione? Per fermo, l'appropriarsi le cose esteriori è per sè medesimo azione materiale e meccanica quanto quella che fa la belva nel punto che afferra con le sue zanne la preda e apparecchiasi a divorarla. Ma come mai vi sono stati filosofi i quali ànno posto l' animo a speculare il solo abito estrinseco di cotal fatto e ànno ritorto lo sguardo dal fatto morale che l'accompagna? Dimenticavano essi tanto che l' uomo è doppio e che pur le cose più materiali e gli atti suoi più meccanici tengono riferimento continuo con la sua natura intellettuale e morale? Talchè dell'opere sue non si è ancora conosciuto nulla se dalla forma corporale che vestono non si trapassa ad avvisare i concetti e gl' intendimenti che vi corrispondono? A che, pertanto, cercare altrove l' origine del diritto d' appropriazione? La difficoltà non è di scuoprire dov'ella si giace effettivamente, e ciò è nell'atto primitivo d'occupazione che è fisico insiememente e morale. La difficoltà, invece, s' appiatta nel porre accordo e misura tra l' esercizio del proprio diritto e la coesistenza del diritto di tutti gli altri. Confesso del pari che un' altra difficoltà è incontrata

nella storia del fatto. Io vo' dire che è malagevole d'indicare come in principio potè accadere che l'uomo avesse un intuito chiaro dell'altrui legittima proprietà e de' distinti caratteri che la suggellano e si astenesse per ciò di usarvi contro la forza. Dalla quale difficoltà è nato che coloro al cui intelletto non par ragionevole nulla se non è sensato o non proviene dai sensi immediatamente, siccome era l'Hobbes e più tardi gli allievi del Locke, negarono a dirittura quell'intuizione, dannarono a interminabile guerra il genere umano e fecero poi scaturir la concordia e la pace dalla finzione d'un patto. A nostri tempi, non si nega oggimai da alcuno la realtà dell'intuito; ma si differisce nel modo di analizzarlo, nel descriverne gli elementi e nell'assegnarne le cagioni. Il che succede non meno per tutte le altre suggestioni istintive dell'animo che per quella del diritto di proprietà. Spiegasi egli più facilmente come sorga da prima negli uomini il senso del bene morale e la chiara coscienza della nostra natura imputabile? Lasciamo pertanto ai psicologi ed ai metafisici questo nobilissimo ufficio d'indagar le cagioni e scuoprir gli elementi delle intuizioni primitive ed arcane dell'uomo. Ciò che è domandato qui dal nostro subbietto si è che presupposte le sole nozioni generali del diritto e del dovere, ogni altra cosa venga dedotta razionalmente e secondo i principj della comune dialettica.

Ma noi, si obbietta da molti, non contro l'atto di occupazione ci quereliamo, sibbene contro la massima la quale pretende che il primo occupante abbia titolo e diritto di escludere tutti gli altri. Cotesta precedenza di tempo è casuale e fortuita; come può dunque un accidente ed un caso costituire il diritto?

Rispondo che in fatto l'accidente del tempo e dell'antecedenza sua non costituisce il diritto. Questo compone e ferma sè stesso venendo alla pienezza dell'atto e alla perfezione dell'esercizio. Chi giunge più tardi dee rispettarlo non propriamente perchè giunge secondo nel tempo, ma perchè trova il diritto già in essere e da ogni parte consumato e non à ragione di negarlo e distruggerlo. L'accidenza adunque del tempo non è qui il fondamento del giure, ma è l'occasione onde esso dalla condizione virtuale può trapassare all'effettuale.

E ciò sta bene se la cosa era veramente disoccupata e porgeva materia all' attuazione del diritto; il qual supposto non à obbiezione fondata contro di sè, dopo che noi provammo abbondantemente che non esiste sulle cose diritto alcuno collettivo del corpo sociale; e però quelle essere tutte state in principio disoccupate, e molte poter essere in tal condizione pure al presente, come si vedrà nel seguito della nostra disputazione.

Da ultimo, che si dirà? Forse verrà di nuovo negato l'assoluta disoccupazione delle cose? Allegando che se non appartengono a questo singolo uomo o a cotesto, sempre dimora in loro una qualche giurisdizione del corpo sociale; a cagione che mirando esso al fine incessante e inesausto del suo collettivo perfezionamento, vuol essere fornito sempre e copiosamente dei mezzi correlativi che sono per appunto le cose tutte quante usabili ed occupabili? E si aggiungerà che il principio medesimo il quale prova in ciascun individuo il diritto d'appropriazione, milita per tutta la congregazione umana, il cui fine è distinto affatto e in parte ancora è diviso da quello di ciascun uomo particolare? Ma qui, come vede ognuno, tornasi ad impugnare con poco diversi vocaboli il diritto individuale di proprietà da noi dimostrato; e oltre a ciò, ricadesi nell' errore additato qui sopra del considerare il corpo sociale come sussistente per sè, in disparte dai singoli uomini che lo compongono; e fermamente, un diritto proprio di tutto il consorzio umano e diverso da quello degl'individui, convertesi in mera astrattezza e non à sussistenza. Allorquando il filosofo parla dei diritti del corpo sociale e sembra sceverarli dagli altri e come stanti per sè, egli vuol contemplare quel tutto insieme di modificazioni or più or meno profonde a cui sottogiacciono i diritti individuali a cagione dei doveri dei singoli uomini inverso la comunanza civile; e viene a dire sol questo che ciascun uomo à debito espresso e continuo di ristringere e governare così o così i suoi diritti in risguardo del bene comune. V'à dunque o possono esservi cose compiutamente disoccupate.

§ VII. *Del secondo Teorema.*

Abbiamo notato che ogni qualunque diritto individuale per non dilungarsi guari dalla giustizia debbe venendo all' atto lasciare incolume il diritto degli altri uomini, e sempre la sua esistenza debb' essere compossibile con l' esistenza di quello. Esaminiamo dunque più per minuto le condizioni essenziali e qualitative di tale atto che le altrui facoltà e virtualità non offende e non turba. Cinque sono le principali, tre interiori e due esteriori. Le tre prime sono che il subbietto dell' appropriazione non abbia pòrto materia ad alcuno di attuare ed esercitare il diritto e si rimanga in istato di perfetta disoccupazione; appresso, che sia di natura idonea; per ultimo, che all' occupazione materiale accompagni la intellettuale, ed a questa, l' atto espresso e determinato della volontà. Le due condizioni esteriori sono che l' occupazione materiale e mentale facciasi nota ad ognuno senza ombra d' ambiguità; e ch' ella tenga proporzione e misura col diritto degli altri uomini e col fine perpetuo ed universale del comune perfezionamento. Di queste cose io tratterò i capi meno definiti e chiariti. Pel resto, io mi rimetto assai volentieri agli autori che minutamente ne ànno discorso, e in ispecie ad Antonio Rosmini.

Della disoccupazione s' è detto, credo, a sufficienza e non mi sembra dovervi aggiungere altro. Quanto all' idoneità, è difficile d' indicare e assegnare un oggetto il qual noi possiamo appropriarci in alcuna guisa e però entrare in qualche corporal congiunzione con lui e che nullameno non ci riesca d' utilità veruna, mediata o immediata. Pure, se un cotale oggetto si trovi, certo è che non abbiamo licenza di farlo nostro e di possederlo; perocchè non sarebbe mezzo e strumento al fine; quindi fallirebbe la ragion morale da cui non può mai scompagnarsi il materiale atto d'occupazione. Similmente, non ci è lecito di possedere gli oggetti, comechè utili, quando non sieno appropriabili per natura; ed entra in questa specie qualunque persona umana, la quale mai non può venire trasformata assolutamente in mezzo od in cosa, che val tutt' uno.

Ancora cessano gli oggetti di essere idonei per quella porzione che trascende la facoltà nostra di farne uso. E per es. lo scopritore d' un nuovo continente disabitato non potrà possederne legittimamente che quella porzione a cui bastano le sue facoltà per trarne uso e profitto; e di quindi si à un primo limite all'esercizio del diritto di proprietà.

Per ultima cosa io sostengo che l' idoneità dell' oggetto risulta non dalla possibilità sola dell'uso, ma eziandio dalla qualità: che se l' uso sia sconveniente ed affatto sproporzionato alla natura dell' oggetto, dubito forte che si abbia ad accettarlo per buono e legittimo. Così per non uscire dell' esempio qui innanzi adotto, io dubito con gran ragione se lo scopritore di quel continente disabitato possa appropriarsene tanta parte quanta si ricerca (poniamo caso) per mutare ogni giorno la corsa del suo cavallo o ricrear l' occhio con la veduta di sempre nuovi prospetti. Conciossiachè tali usi di mero diletto sono enormemente sproporzionati alla potenza e grandezza dei mezzi dai quali può uscire una utilità e un perfezionamento senza fine maggiore. Dee dunque l' idoneità delle cose occupabili consistere nella *possibilità* e nella *convenienza* dell' uso; e dalla convenienza viene ricavato un secondo limite all' occupazione e al possesso.

Terza condizione (ed è l' ultima delle interiori) all' esercizio legittimo del diritto di proprietà è la ferma e bene determinata volontà dell' occupatore, alla quale dee necessariamente precedere la cognizione altrettanto determinata e precisa dell' oggetto occupabile. Con questo intendimento razionale e morale di possedere e usare di un bene esteriore, a soddisfazione del fine, è generata una relazione peculiare e spirituale tra l'oggetto e l' uomo, e rimossa la quale, già fu avvertito che veramente l' occupazione in qualunque modo fosse adempiuta e specificata, rimarrebbesi un mero fatto meccanico, un esercizio cieco di forza e d' istinto, comune ai bruti animali ed all' universa natura organica. In che poi debba consistere il congiungimento corporeo della cosa con l' uomo, onde ella diventi sua, è stato variamente e con poca esattezza di termini definito dai pubblicisti. Nè mai se ne verrà a capo, insino a tanto che ci avvolgeremo tra gli accidenti mi-

nuti e volubili della materia e disputeremo quale fra essi abbia migliore significato e meriti di venir preferito.

Nel più de' casi, l'atto fisico dell'appropriazione è troppo incerto e parziale e non à carattere tale da rappresentare sensatamente il possesso. Perch'io passeggi per lo lungo e per lo largo un podere e ne levi le misure e lo cinga da tutti i lati o con muro o con siepe o faccia altrettali opere, io mi unisco materialmente con lui assai poco; e il vicino che tutto dì il guarda dalle sue finestre e ne gode l'ombra e la frescura e a cui il vento reca ora l'odore dell'erbe dell'orticello, ora il polverìo della secca maggese à con quello continui materiali contatti non molto minori de' mici. Adunque eziandio in cotesto subbietto la corporale unione è più presto un segno sensibile della proprietà che un suo elemento e un suo principio costante ed intrinseco. Male poi alcuni giuristi l'ànno scambiata con la specificazione o vogliam dire col lavoro; attesochè, come notammo poco sopra, il lavoro presuppone la proprietà e non la crea.

Concludasi che l'atto di corporale unione pel quale s'adempie l'occupazione fisica dell'oggetto appropriabile, basta che sia segno e testimonio evidente e sensibile della mentale occupazione e sia principio dell'uso a cui si destina l'oggetto. Ma ciò tornerà più chiaro pigliando a discorrere, come l'ordine ci mena a fare immediatamente, sulla prima delle due condizioni esteriori della legittima appropriazione.

Io dico, pertanto, che l'appropriazione mentale, a così chiamarla, è grandemente mestieri che si faccia manifesta ad ognuno e con modo chiaro e patente: chè quando non fosse tale, nettampoco verrebbe riconosciuta dall'universale e nell'oggetto suo rispettata. Abbisognano adunque segni e limitazioni visibili che circonscrivano la cosa occupatà e la sceverino da tutto il rimanente mondo; come pure abbisognano segni esteriori evidenti della volontà ferma e determinata dell'occupante; quali sarebbero le limitazioni medesime da esso poste e mostrate e il cominciamento di qualche uso o simile atto patente e significativo. E il tutto insieme di quelle esteriorità, necessarie alla dichiarazione del mentale possesso, compone, a mio giudicio, l'occupazione ma-

teriale della proprietà e il suo corporeo congiungimento con l'uomo, in quanto almeno coteste due cose fanno parte essenziale dell'atto complesso d'appropriazione.

Ma pur troppo gli oggetti occupabili sono estremamente minori de' nostri bisogni e desiderj; e l'atto d'appropriazione per la sua natura privativa ristringe nella più parte dei casi l'appropriazione possibile degli altri uomini. Convien dunque indagare in quali confini e con qual misura sia lecito ad ogni singola persona di recar restrizione al subbietto concreto e pratico nel quale può esercitarsi il virtuale diritto de' nostri simili; ed è in ciò riposta una delle maggiori difficoltà del problema. Il Proudhon, secondo il suo consueto, la reputa insuperabile; conciossiachè egli vuole che la misura, onde facciamo discorso, sia rappresentata dal quoziente della somma di tutti i beni occupabili divisa dal numero degli aventi diritto alla spartizione uguale di quelli o vogliam dire dal numero di tutti i viventi umani. E perchè è impossibile conoscere esattamente ambedue le quantità e più impossibile ancora il cavarne le quote uguali per ciascun individuo, e cavate che fossero in certo momento, si altererebbero e muterebbero nel momento successivo, così conclude il Proudhon che la proprietà è sempre violenta ed ingiusta. Non credo che bisogni molto avvertir gli uditori che se le premesse ànno assai del paradossastico, la conseguenza inchiude concetto contraddittorio. Perchè, se da un lato la natura costringe, pena la vita, tutti gli uomini ad esercitare in qual che sia modo il diritto di proprietà, e dall'altro, ei nol possono fare senza offendere gravemente e continuamente la ragione di esso diritto, consegue di necessità che la violenza e l'ingiustizia non sono da recare agli uomini, sibbene alla sola natura, o per discorrere con più rigore, la violenza e l'ingiustizia non sono più tali; ma allora sarebbero violenti ed ingiusti gli uomini, quando operassero contro una legge essenziale ed universale di natura; e per fermo, ella è tanto essenziale ed universale che trasgredendola quelli, ne verrebbero puniti immediatamente; perchè la loro progenie, consunta d'inedia, sarebbe tuttaquanta levata dal mondo in pochissimo d'ora.

Non accadeva dunque, o Proudhon, di menare sì oltre i tuoi argomenti; ovvero, ti conveniva di dichiarare il modo con cui si possa ad ogni singolo uomo assegnare e distribuire la quota proporzionale di proprietà, di maniera che la giustizia e il diritto ne sieno soddisfatti. Ma tu neghi, anzi, che mai la si possa trovare; e ne concludi la impossibilità perpetua ed assoluta, ossia la innemendabile soverchianza e illegittimità d'ogni appropriazione. Ed a che giovano allora i tuoi libri? a che le tue accuse e i tuoi sillogismi? forse a provare che ciò che par giusto è ingiustissimo e che l'ingiustissimo essendo legge di natura è per lo contrario l'essenza stessa del diritto? se non è questo un vaniloquio indegno di mente sana quale altro sarà?

Ma ponendo oggimai in disparte gli anfanamenti di cotesto nuovo Protagora, egli è da vedere per che via retta e per che buon processo intellettuale si giunge a trovare e fermare la debita proporzione fra il nostro diritto e l'altrui. E prima, egli è fuor di dubbio che in ciascuno di noi è buona e legittima facoltà di appropriarci quel tanto delle cose disoccupate che torna necessario al nostro sostentamento. Conciossiachè, posto ancora che tale atto d'appropriazione privasse alcuno de' nostri simili di quello che è bisognevole alla sua sussistenza, qual principio di giustizia, o qual legge non barbara astringe a preferire l'altrui esistere al nostro? E neppure il bene di tutta la specie se ne avvantaggerebbe; conciossiachè di due vite, una sempre sarà perduta; e parlandosi in genere, poco importa alla stirpe umana che quell'una sia piuttosto la nostra propria o l'altra del nostro simile. Adunque, s'io giungo il primo ad occupare ciò che strettamente è bisogno al vivere, io non ò scrupolo d'invadere l'altrui diritto, quando anche mancasse per ciò ad alcun uomo il tutto o porzione del necessario a sussistere.

Ma sono io licenziato dalla ragione e dalla giustizia di oltrepassare cotal misura e pigliar le cose altresì che non fanno mestieri allo stretto mantenimento? La risposta non è agevole; e molte e diverse se ne incontrano pei libri de' pubblicisti. Lo Schlettwein ed alcuni con lui sostengono che può l'uomo oltrepassare quella misura unicamente quando abbia certezza che le

cose occupate non sono sottratte ai bisogni supremi degli altri. E poichè tal notizia non può essere raccolta mai da veruno nè assolutamente nè prossimamente; ella è condizione che spianta ed annulla l'esercizio del diritto. Al Kant è piaciuto di dire che l'atto d'appropriazione può stendersi in modo lecito a tutta la quantità di beni che l'uomo è capace di munire e difendere. Sul che osserva il Rosmini che tale facoltà di difesa come deriva da material forza, così non può essere parte e misura del diritto. E il campicello di Nabot non potuto difendere contro la prepotenza del re, cessava per questo di essere buona e giuridica possessione? Lo Zeiller à opinato che la misura estensiva e legittima dell'occupazione sia da cercare nella possibilità del possesso materiale e de' suoi contrassegni. Ma questi non fanno il diritto, sì lo mostrano e dichiarano altrui. E quanto all'atto materiale dell'occupare, abbiamo veduto essere nel più dei casi un legame parziale accidentale ed instabile della cosa con la persona; e oltre di ciò, scompagnato dalla ragion morale, ei si rimane sfornito d'ogni significazione e valore, perchè null'altro è che un corporale e transitorio fenomeno. Ci giovi, pertanto, di uscire di cotali dottrine o strane od insufficienti, e addirizziamo il pensiero a quella che sola, per mio giudicio si appone alla verità.

Io piglio e fo mio il parer di coloro che tanto dilatano il diritto di appropriazione quanto si estende l'uso immediato o prossimo che far possiamo delle cose occupate e con quella limitazione che poco sopra abbiamo posta all'uso medesimo, vale a dire che tenga idoneità e convenienza con la natura dell'oggetto e col fine di perfezione. Certo è che tal parere venne suggerito ai filosofi dalla luce stessa intuitiva della verità e della giustizia; sebbene non mi venga fatto di rintracciarne appo loro una soda e patente dimostrazione. Sentenza il Rosmini che avendo l'uomo per fine supremo e continuo non soltanto la sussistenza ma un perfezionamento successivo ed interminabile di tutto l'essere, à d'uopo di molti più mezzi che non domanda il sussistere e quindi à buona balìa d'occupare tanti beni esteriori di quanti può fare uso o immediatamente o di prossimo. A questo raziocinio mi sembra che stieno contro due ragioni assai poderose. La

prima è che il debito del proprio perfezionamento essendo comune a tutti gli uomini, fa comune altresì il diritto alle cose innumerevoli che occorrono di mano in mano a raggiungere quell' intento. D' altra parte, i beni esteriori non sono copiosi al segno da rimovere il dubbio che alcuno estendendo l' occupazione insino al termine delle sue facoltà, non iscemi poca o molta porzione dei mezzi che saranno richiesti all' altrui successivo perfezionamento. Ancora è da dubitare se al corpo intero sociale riuscir debba più profittevole un sommo perfezionamento di pochi che un mediocre di tutti, e se però sia da lasciarsi all' arbitrio dei singoli uomini l' ampliare l' appropriazione infino ai termini che loro descrive la possibilità dell'uso. Ad ogni modo, era spediente mostrare (ciò che ne' libri del Rosmini è taciuto) che nella parità del diritto, la precedenza di tempo non reca al diritto medesimo i proprj caratteri accidentali e fortuiti. La seconda ragione che fa istanza gravissima contro la sentenza del Rosmini è tale. Senza fallo, all' uomo incombe il dovere perpetuo ed incessabile di perfezionare tutto sè e promuovere ed aiutare, secondo sue forze, il comune perfezionamento. Salvochè egli non può adoperare a tal fine i mezzi non buoni, perchè qualunque nobiltà, grandezza e santità d' intendimento non li giustifica. Ora, se lo stendere l' appropriazione insino agli ultimi confini dell' uso o immediato o prossimo togliesse ad alcuno i mezzi di sussistenza, di guisa che colui per nostra cagione e per nostro fatto perisse, non verrebbe egli praticato da noi un mezzo illecito a un fine degnissimo e santo? Mestieri è dunque innanzi che io produca l' atto d' occupazione infino ai termini sopra descritti che io esca dal dubbio di non sottrarre con ciò a veruno quello che strettamente gli bisogna a sussistere. Io non vi terrò celato, Accademici, che a un' istanza siffatta non mi par possibile di cavare buona e sufficiente risposta dalla massima surriferita dell' illustre Rosmini. Però tenendo fermo sempre il concetto che la misura legittima dell' appropriazione è la possibilità e convenienza dell' uso, mi occorre fornirlo d' assai migliore dimostrazione, la quale per mio sentire sarà quest' essa.

I mezzi di sussistenza crescono e moltiplicano all' uomo nella proporzione medesima che cresce e moltiplica la cognizione della

natura delle cose e l'arte e la potenza di usarle. A che giova il possedere smisurati spazii di terra, se difetta la cognizione di coltivarli (poniam caso) a biade e convertir queste in pane, e se manca eziandio la potenza e l'arte correspettiva? Quindi è che più profitta un picciolissimo campo all'uomo fornito di quell'arte e potenza che uno sterminato senza di entrambe. Ma crescere e moltiplicar le notizie e con esse l'arte e la potenza di praticarle è somma parte di ciò che domandasi civiltà e perfezionamento, ed è l'uso progressivo e sapiente d'ogni maniera di proprietà in infinito variata e moltiplicata. Chiaro è poi che la perfezione comune rampolla dalla perfezione di ciascun individuo; e che dove questa non preceda, quella non potrà mai venir regolata e corretta da istituzioni sociali che sono già per sè stesse un frutto penoso e tardivo di adulta civiltà. Io dunque aumentando al possibile la mia scienza e potenza, e però aumentando l'appropriazione delle cose disoccupate, che sono mezzo e strumento a quelle, mentre provvedo alla mia perfezione peculiare e individuale, coopero altresì al fatto della civiltà e perfezione comune da cui risulta un crescere continuato e maraviglioso dei mezzi di sussistenza. In tal guisa, se con l'estendere l'appropriazione delle cose, io restringo per una parte il subbietto, dirò così, dell'appropriazione virtuale di tutti, dall'altra io coopero con efficacia a crescere immensamente l'uso e il profitto di ciò che rimane; e s'io ristringo d'un poco (a seguitar la comparazione) i termini dello smisurato ed inculto campo che ogni uomo à facoltà di occupare, io perfezionando me stesso, partecipo al fatto del generale incivilimento; onde poi proviene che quel che resta di quella terra, renda infinitamente di più di tutto l'intero. Coll'ampliare adunque l'occupazione nei confini delle mie facoltà e dell'uso idoneo e conveniente, io non adopero alla mia perfezione alcun mezzo illecito; perchè in cambio di porre a qualche pericolo la sussistenza de' miei simili, io ne cresco la sicurezza, aiutando per indiretto la varietà e moltiplicazione dei mezzi correlativi.

Tutto il qual discorso a volerlo compendiar di vantaggio e vestirlo di forme strettamente logistiche, può venir racchiuso in questo sorite.

Dalla perfezione dei singoli uomini risulta la perfezione comune.

La perfezione comune significa principalmente dilatazione di scienza e potenza, mediante altresì un rispettivo aumento di mezzi esteriori.

Un rispettivo aumento di mezzi esteriori, promosso e fecondato a vicenda da maggiore dilatazione di scienza e potenza, cagiona eziandio un aumento maraviglioso dei mezzi di sussistenza.

Adunque colui che perfezionandosi coopera col fatto della perfezione comune, coopera altresì al fatto del maraviglioso incremento dei mezzi di sussistenza.

Io non iscorgo difetto nessuno negli anelli di questa logicale catena; e ò voluto comporne piuttosto un sorite che un sillogismo per dar nel genio (se ciò è possibile) al Proudhon, il quale in alcuno suo scritto non la perdona nemmanco al nudo e semplice sillogismo e lo incolpa di cento inganni e malizie; poi per conforto della semenza umana e affine che non la rimanga senza strumento alcuno intellettuale e quasi mosca senza capo, dice un gran bene talvolta dell'*Antinomia*, tal' altra della *Serie* e ne canta profusamente le lodi. Vero è che gli antichi nostri opinavano il sorite non essere altro che un sillogismo spiegato; e il sillogismo, un sorite contratto; ond'io avrò fuggito il lupo nella sua tana. E v'à di più, che Aristotile proverebbe assai facilmente che le accuse del Proudhon contro al povero sillogismo, e le *Serie* e le *Antinomie* sono esse medesime in gran porzione una sequela di entimemi; e questi, una sequela di contratti sillogismi. Salvo che il Proudhon risponderebbe, io credo, come quel personaggio della commedia: il cuore piegava una volta a diritta *mais nous avons changé tout cela.*

Scusate, o Signori, l'interruzione, venutami fatta contro mio grado. E ripigliando il filo dico che non mi sembra potersi contro la nostra dimostrazione obbiettar cosa che valga; se non forse questa ch'ella sia dedotta dall'esperienza ed abbia però carattere empirico e non sia propriamente scientifica. Io nego ciò risolutamente; perchè il fatto nel quale s'incardina tutto il sorite appartiene alla natura essenziale ed universale dell'uomo e del viver comune, attesochè esso viene a dire che quando l'uomo abbisogna di mezzi e strumenti esteriori, altrettanto egli con le facoltà sue interiori e sublimi dirige addestra ingagliardisce e moltiplica essi mezzi e

strumenti. Senza il corpo e la vita può egli l'uomo valersi dell'intelletto e dell'animo? e viceversa, onde trae il corpo infinite e svariatissime attitudini e abilità se non dall'intelletto e dall'animo? Ma la natura esteriore, tutta quanta è, guardata nell'uso che l'uom ne fa o può farne, che altro è mai salvo che una stupenda aggiunzione operata dal nostro ingegno al nostro corpo?

La dimostrazione addutta da noi non esce, pertanto, di quella materia che dicemmo più sopra dover bastare alla derivazione scientifica della teorica intera del diritto di proprietà, e sono i concetti supremi ed universali del giure e ciò che la essenza generale e perpetua dell'uomo ci fa immediatamente e apertissimamente conoscere.

§ VIII. *Del terzo e quarto Teorema.*

Poche parole mi occorre di spendere intorno al terzo teorema il qual dice — Compiuta l'appropriazione della cosa esteriore, secondo i termini di giustizia, viene il domandare se il diritto di proprietà così attuato e consumato, possa nell'esercizio e nell'uso avere per limite la giuridica libertà e pareggiar l'esercizio e l'uso d'altri personali diritti. — In genere, ogni parte primitiva e personale del giure si spazia nei limiti della libertà naturale che tutte le comprende e le esercita; la qual libertà nel consorzio civile diventa giuridica; e ciò significa ch'ella dilata di tanto l'arbitrio suo quanto riesce inoffensivo all'arbitrio degli altri. Or dunque se adoperare la giuridica libertà vuol dire appunto usare con ogni franchezza de' proprj diritti, ciascuno de' quali non è altra cosa, eccetto che una determinazione e specificazione di lei medesima, qual ragione può escludere di cotal novero il possesso legittimo dei beni esteriori?

Quel *jus utendi atque abutendi* dai legisti romani acclamato parve duro a molti, iniquo ai socialisti moderni. Ma che altro vuol egli significare, salvo che la libertà chiamata giuridica à confini molto più estesi di quelli della moralità e della coscienza; perchè la legge civile dee tollerare eziandio l'abuso il qual non nuoce per via diretta e immediata la libertà e il giure di tutti

gli altri? Di qui si cava che bisogna con diligenza distinguere i titoli e le condizioni per cui trapassa un diritto dalla possibilità all'atto, e i titoli e le condizioni per cui cessa nell'uomo la facoltà di praticarlo. Chè veramente i primi sono dedotti dalla natura morale ed essenziale del giure, i secondi invece dalle sue attinenze esteriori col rispettivo giure degli altri. I primi sono etici, i secondi sono civili, dappoichè quelli si riferiscono ai fini della perfettibile natura umana, e questi alle necessità (userò una voce nuova) della convivenza umana.

Certo è poi che tolto il libero uso delle proprietà, è tolta la maggior porzione della libertà stessa giuridica, perchè le più delle azioni esteriori terminano in qualche oggetto da noi posseduto e mirano in esso o come a fine, o come a mezzo e strumento o come ad opportuna accompagnatura dell'opere nostre. In quella guisa, pertanto, ch'io posso, non offendendo alcuno, adoperare a mia voglia il mio corpo, l'ingegno, i sensi, le attitudini, le abilità e l'altre facoltà personali, non è ragionevole che mi sia vietato di fare altrettanto delle cose esteriori di cui sono in pieno e legittimo possedimento. E qui mi conviene per incidenza mettere fuori di controversia una verità, onde avrò bisogno fra poco, e la quale è che lo spogliarsi del proprio, mediante certi speciali atti di donazione e di trasmissione, non solamente non oltrepassa la cerchia della giuridica libertà, ma può contenere assai delle volte un uso ottimo delle cose esteriori; imperocchè è tale ogni adoperamento di queste che giova ed aiuta in modo notabile il nostro perfezionamento. Nè alcuno, a cagion d'esempio, dirà che non sia conformissimo al perfezionamento umano il provvedere alla sussistenza e al bene de' nostri figliuoli, così con l'esempio e l'educazione, come col fornirli per dono degli averi che possediamo.

Maggior discorso mi bisogna pel quarto ed ultimo teorema il qual chiede — se la trasmissione della proprietà da padre a figliuolo sia perfettamente razionale e legittima e succeda non per virtù di accordi e di leggi, ma per semplice emanazione del diritto medesimo di proprietà. — A tutti è noto che questa materia delle successioni è copiosissima e implicatissima; e quindi non patisce

la strettezza del tempo che io la tratti in ogni sua parte neppur compendiando e accennando. Piglierò dunque a ragionare sotto brevità dei soli due capi nei quali mi sembrano incardinati tutti gli altri e sono dell' eredità paterna che si raccoglie ab intestato e dell' eredità paterna trasmessa per testamento. Ed io vi debbo provare che l' una e l' altra mettono lor radice nel diritto primitivo e connaturale di proprietà; onde la legge civile sanzionando il fatto e porgendogli norma, non segue soltanto l' utilità nè obbedisce per abito a quello che suggeriscono il mero istinto e la consumata sperienza sociale, ma si conforma strettamente all' assoluta giustizia e alle sostanziali disposizioni del diritto innato degli uomini.

§ IX. *Delle successioni ab intestato.*

Nessuno di voi ignora, o colleghi, che il maggior numero de' giuristi opina l' eredità paterna che raccoglicsi ab intestato fondare il suo titolo sulla presunta volontà del morto parente, il quale se snaturato e tristo non era dovea nudrir desiderio che fosse investito del proprio avere il suo proprio sangue.

Ma un sì fatto argomento non vale per tutti coloro (e sono moltissimi) che fanno cessar con la vita ogni diritto e ogni arbitrio intorno alle proprietà; perocchè queste, dicono essi, derivano onninamente la lor ragione *e jure utendi;* da ciò consegue che la morte rompendone in fatto qualunque uso, rompe insieme quel fine o di sussistenza o d' utilità o di perfezione onde era legittimo il loro possesso.

Per iscansare tale obbiezione il nostro Rosmini pretende l' eredità paterna provenir ne' figliuoli naturalmente e necessariamente da ciò che ogni membro della famiglia, e il figliuolo segnatamente, è *comproprietario* dell' asse della famiglia medesima.

Ma senza nulla detrarre alla riverenza che io porto a sì gran maestro, m' è forza di notare che al suo pronunziato difettano al tutto le prove. E per fermo, o vuol egli desumerle dalla legge scritta, ovvero dalla naturale e non iscritta. Se dalla prima, si troverà, per contrario, che le legislature costumano di riconoscere nel solo padre il vero ed arbitro possessore e dispositore delle

proprietà; di quindi lo spediente dei beni castrensi e le tante e minute cautele che adoperansi intorno ai beni dotali e agli stradotali. Se dalla legge naturale vuol desumer le prove, noi non ne potremo cavare, mi sembra, se non che il figliuolo à un diritto naturale ed ingenito non già al condominio, ma sì alla partecipazione dell' uso; imperocchè con le voci medesime della natura ei chiede e pretende da' suoi parenti i mezzi di sussistenza e quel di più che bisogna all' educazione e a potersi valere in acconcio tempo delle sue facoltà e ricambiar le cure de' genitori. Questo anzi è proprio e qualitativo della famiglia che per effetto d' amore, ciascuno in essa partecipi all' uso di tutto come del tutto fosse padrone. Ma in che guisa il figliuolo potrebbe de jure occupar le cose del padre e con lui spartirne il dominio? Ringraziamo in quel cambio la civiltà e il cristianesimo di avere impedito che il figlio non entri esso pure nel novero dei paterni possedimenti e delle suppellettili più preziose di casa, tanto manca che possa uguagliarsi al padre nel dominio sovr'essi. D' altre specie di prove addotte dai pubblicisti io credo potermi passar con silenzio, come di quelle che ànno poca o nessuna efficacia. E tale mi par la dottrina che vuol discuoprire nell' eredità una somiglianza di contratto; ovvero l' altra messa innanzi dal Krause e dall' Harens e consiste a dire che il retaggio da padre a figliuolo è voluto e tutelato dalla legge scritta perchè consuona con le tendenze innate e i giusti e incancellabili desiderj del cuore umano; ed anche, perchè tal forma di eredità è utilissima, anzi necessaria al progresso civile e a conservare in ogni sua parte il principio di famiglia. Ognun vede che per la prima ragione troppi desiderj ed inclinazioni degli uomini eziandio sane e legittime sarebbero da trasformare in diritto; e per la seconda si viene a significare che non il concetto speculativo e assoluto della giustizia, ma la esperienza cotidiana e certissima del corpo sociale à insegnato ad istituire la trasmissione nel figliuolo dei beni del padre che muore intestato. Senza che, se l' eredità è necessaria a mantener vivo ed assai vigoroso il principio di famiglia, converrà provvedere perchè alle famiglie de' proletarj che sono le più numerose, non manchi mai qualche ricchezza da trasmettere per retaggio; e si

dica il simile a rispetto dei desiderj legittimi del cuore umano: imperocchè nel padre indigente non è minor desiderio di lasciare agiati i figliuoli di quel che sia nel benestante. Così le ragioni addotte dal Krause e dall' Harens o non provano o provano troppo. Questa parte adunque del giure non à rinvenuto ancora, per quel che io ne sento, la sua piana e patente dimostrazione; al qual difetto io procaccerò di supplire in due modi. Con l' uno, e sarà alquanto più tardi, ristaurerò l'argomento, comune a presso che tutti i legisti, e si fonda sulla presunta volontà d'ogni padre che muore intestato. Con l' altro modo annullerò la conseguenza che par discendere dall' opinione di coloro i quali dinicgano all' uomo ogni facoltà di disporre e trasmettere il proprio avere di là dalla tomba. E udite come io pervenga a simile annullazione. Io accetto per modo di provisione il principio di cotestoro che la volontà e la giurisdizione dell' uomo sui proprj beni si spenga tutta con lo spegnersi della vita. Per tal presupposto, i beni del padre che muore intestato rimangono sciolti e tornano a soggiacere al diritto vituale e indeterminato di possessione di tutti gli uomini. Ma in quel caso, io soggiungo, ei sono immediatamente e legittimamente rioccupati dal figliuolo con le condizioni tutte e medesime che furono per addietro da me rassegnate e discusse e le quali, se ben vi ricorda, fanno perfettamente buona e giuridica la possession delle cose. In fatto il figliuolo è primo occupante del sicuro e niuno può prevenirlo. Avvegnachè egli si trova di già nella corporale detenzione e congiunzione con essi beni, e similmente si trova nella pienissima detenzione intellettuale e morale; ei sono idonei per tutte le guise com' erano al padre; e conosciuti e determinati nel loro essere e ne' loro confini istessamente che al padre; nè soltanto il figliuolo à ferma e continua volontà di occuparli; ma tale disposizione sua è naturalmente nota e presunta dagli uomini. È nota per qualche uso ch' egli non intermette di farne. È naturalmente sottointesa e presunta, per ciò che da nessuno si pensa e crede ch'egli non desideri di proseguir nel possesso di cose della cui varia utilità partecipava con tanto suo comodo, e che a perderle gli recherebbe supremo incomodo. È, dunque, il figliuolo il primo e naturalissimo occupatore dei beni paterni disoccupati.

Io non indovino quale istanza ragionevole si possa movere contro le nostre proposizioni, se non forse quella che si trarrebbe dall' alto dominio dello Stato sulle private possessioni. Signori, se per la realità e legittimità di cotesto alto dominio s' invocano i principj del vieto diritto feudale, io reputo che nessuno fra noi vorrà dichiararsene difensore; l' autorità politica è sostanzialmente diversa dall' appropriazione delle cose. Se alcuno stima di ricavare quell' alto dominio da certe disposizioni del diritto positivo di molti popoli, a me basterebbe di ricordare che io qui ragiono del giure speculativo e di quelle sole disposizioni che la mente deduce con piena necessità scientifica dai concetti generalissimi di giustizia e dall' indole essenziale e perpetua dell' uomo e della civil comunanza. In fine, se il discorso viene ristretto appunto nei termini rigorosi e assoluti del diritto di natura, io v' ò mostrato, credo, con abbondanza che per lo contrario il diritto di possessione sulle cose à per carattere proprio di dover essere onninamente individuale e non collettivo e ch' esso appartiene in intiero a ciascun singolo uomo, non alla persona morale di tutto il consorzio civile e molto meno allo Stato.

Se dunque nel figliuolo è una facoltà evidente di subito rioccupare i paterni beni, la legge approva assai rettamente tal sorta di eredità ab intestato, qualunque valore si attribuisca, ovvero si neghi alla presunta volontà dei trapassati genitori.

So che rimarrebbe a discutere la legittimità delle successioni trasversali, non parendo sufficiente per esse la massima che noi difendiamo. Ma si fermi questo per ora che la semplice successione da padre a figliuolo è sufficientissima col tempo a condurre somma disparità fra gli uomini in risguardo delle ricchezze e non molto minore di quella, onde siamo testimonj. E quando anche il rimanente fosse opera della legge civile, la sostanza dell' ordine col quale vengono distribuite le proprietà nel mondo moderno avrebbe il principio e il cardine suo nella essenza del diritto e della giustizia.

§ X. *Del diritto di testare.*

Ma sarà poi così vera e fondata come generalmente si dice e si predica, la sentenza di coloro i quali negano potersi adempire legittimamente la trasmissione dei beni per atto di una volontà che intende usare e disporre di essi di là dai confini della vita presente? E per difendere con ragione l'arbitrio di tal volontà, veduta nascere e perdurare appo tutte le genti, bisognerà ricorrere insieme col Leibnitz al domma solenne della immortalità dell'anima e credere che i defunti perseverano nel dominio delle cose ch'ebber di qua, di maniera che gli eredi *concipiendi sunt procuratores in rem suam?* Io per me giudico, ed ò pienissimo sentimento di non dare nel falso, che la controversia delle opinioni intorno al proposito è sorta, siccome accade troppo sovente, da un parlare trascurato ed ambiguo e dall'attendere molto più all'esterna buccia degli atti umani che all'intimo lor midollo. Il perchè stimo che rimovendo da tutte le parti i concetti dubbiosi e ricercandone a dovere la significazione originale ed intrinseca, ei si vedrà che le intuizioni primitive e comuni degli uomini si appongono qui pure al vero, e che quello che praticano le nazioni civili intorno all'efficacia dei testamenti non è meno suggerito dalla scienza che dallo istinto.

Odo alcuno che dice: o possono dunque i defunti proseguire giù nel sepolcro a disporre dei beni che già loro appartennero unicamente a cagione di uso, e cioè a dire, per lo durar della vita? Espressa la cosa di tal maniera, io rispondo che ciò non possono del sicuro. Ma quello che in niuna guisa oltrepassa la condizione umana e non contradice per nulla alla potestà della morte si è che durino e perseverino molti effetti del voler nostro, quando anche à cessato di esistere la virtù causatrice. Nè certo si vede perchè dovrebbero le azioni giuridiche uscir dalla schiera di tutte le cause; a tutte le quali avviene o di produrre o di occasionare effetti i quali sussistendo per virtù propria o mantenendosi semplicemente per ragione d'inerzia oltrepassano il disfacimento e l'annullamento dei subbietti onde sono emanati. Così niuno dubita che non persista rettamente e alcuna fiata non si

perpetui l'effetto delle donazioni che fanno gli uomini in lor vivente; e noi dimostrammo, or non à guari, che l'atto del donare il suo non pure proviene immediatamente dalla giuridica libertà di attuare ed esercitare il nostro diritto, ma può inchiudere un uso acconcissimo ed utilissimo della proprietà e che sia ottimamente rivolto al fine della perfezione morale del donatore.

La questione, impertanto, uscirebbe d'ogni difficoltà, quando si provasse che ne' testamenti è con qualche differenza di modo la sostanza medesima delle donazioni che accadono *inter vivos*. Sul che io domando per prima cosa se il padre che istituisce per testamento erede il figliuolo adempie o no un atto deliberato e specificato di donazione. E guardandosi la materia nel generale, si risponderà che lo compie; ma l'intenzione del testatore essere pur questa che la donazione abbia effetto di là dalla morte, e vale a dire quando in lui vien meno il diritto sui beni proprj e quando à perduto la facoltà come di usarli così di donarli; e insomma la cosa, si verrà concludendo, riducesi a questo che l'uomo non può donare ciò che non à od à cessato di possedere. Accettiamo per al presente la conclusione; ma non ci fugga dal pensiero che un testamento quale che sia è un atto speciale e particolare di donazione. Ora, ogni atto di donazione à due parti. Una subbiettiva e formale, e una materiale e obbiettiva; la prima consiste nella volontà definita e salda di compiere il dono. Consiste l'altra nella effettuazione esteriore di essa volontà. Applicando ciò al testamento, nessuno vorrà impugnare che la prima parte, o vogliam dire l'azione determinata e ferma della volontà, non sia fatta e consumata dal testatore in suo vivente col pigliare a scrivere quella carta. L'altra si manifesta invece e si compie dopo la morte di lui. Che significa ciò? Significa, per mio giudicio, che la donazione comincia in fatto virtualmente e spiritualmente con la volontà che la concepisce e la esprime per iscrittura, ma comincia condizionata, perchè la vuole sì fatta la mente del testatore. La condizione poi raccogliesi principalmente in ciò che il donatore non pur si riserba il godimento latissimo d'ogni suo bene insino a che viva, ma il titolo altresì del possesso e ogni facoltà di posseditore, come vendere, barattare, demolire e simili atti,

traune l' annullare e il distruggere, essendo ciò escluso necessariamente dal fermo proposito di istituire una successione.

Tal condizione adunque nè annienta nè contradice l' atto del donare il suo che è espresso nel testamento, ma ne discosta gli effetti e ne può alterare e scemar la materia. Che si dirà? non questo al certo che sia fuor di giustizia e fuor di ragione il far donativi condizionati e con lungo intramettimento di tempo tra l' atto formale del dono e l' apparizione degli effetti concreti correspettivi; e nel vero, ne avvengono di tal sorta ogni giorno e con legalità non dubbiosa. Non posso io, per grazia d' esempio, far presente d' un mio manoscritto ad alcun librajo editore con patto di pubblicarlo di qua a dieci anni o più oltre? La donazione è del sicuro *inter vivos;* e non può soffrire ammenda, nè perdere ombra della sua ragione giuridica pel ritardamento dell' effetto. La facoltà che ò di donare include la facoltà di porre condizione al presente che fo. Ora, si muti il supposto e piaccia di figurare che la pubblicazione del manoscritto venga per mio volere indugiata in sino al termine che io sia passato di questa vita. Io mantengo che nessun cambiamento si reca alla natura dell' atto per ciò soltanto che quando l' effetto della pubblicazione avrà luogo, sarà per sempre annullata nel mondo la volontà che ne fu autrice. E da qual nozione del diritto caverem noi che l' effetto d' un donativo esser debba ognora contemporaneo dell' azione che lo à causato o del subbietto vivente da cui l' azione è proceduta? Per fermo, con tal principio sarebbero invalidate tutte quelle largizioni, ed anzi, tutte quelle operazioni giuridiche (e sono la maggior parte delle usuali e cotidiane) che pongono tempo in mezzo tra l' atto risoluto della volontà e l' estrinseca effettuazione; imperocchè nell' intervallo, per corto assai che il fingiamo, può l' autore dell' atto mancar di vita. E d'altro lato, se la contemporaneità dell' azione giuridica e degli effetti suoi esteriori punto non è necessaria, si conferma ciò che io testè asseriva, e vale a dire che nell' esempio da me addotto la seconda supposizione muta la condizione del donativo, non muta e non altera la sostanza dell' atto giuridico.

Vedute queste cose, è facile il pareggiare in tutto una dona-

zione testamentaria a quella che abbiamo esemplificata, perocchè le differenze rimangono accidentali ed estrinseche. E di fatto (ripetendo il caso di sopra notato) che si potrà egli obbiettare? forse che il manoscritto trapassa di subito ad altro posseditore e padrone, laddove i beni lasciati per testamento permangono con l'antico? ma non mi manca arbitrio di cambiare di nuovo i supposti e di convertire il possedimento in mera custodia e deposito; e allora, il dono consisterà solo nell'aspettazione del lucro che la stampa sarà per recare. Si obbietterà ancora che nel nostro esempio il donatario à notizia dell'oggetto largito, e nel fatto di un testamento il più delle volte non l'à? Simile differenza è tanto poco essenziale che io posso levarla dal mio supposto e aggiungerla invece a molti casi di testamento; e nel vero, sono moltissime le volte in cui l'erede futuro è avvertito e istruito assai per minuto delle disposizioni testamentarie che altri avrà scritte. Per contra, niuno mi vieta di fingere che quel mio presente indugi qualche mese ad essere ricapitato, avvenga ciò per mero accidente o per gran distanza di luogo. Dopo il che, io domando se in tal mezzo tempo non è ella compita sempre ad un modo la volontà e l'atto di far donazione, sebbene al donatario non per anco sia manifesta? E che la notizia venga tardata per condizione stessa dell'atto o per accidente, duri l'ignoranza del donatario qualche dì o molti anni che importa? Da ultimo, l'esempio che adduco risponderà a capello all'essere d'un testamento, se verrà immaginato che io muoja nell'intervallo, ed il manoscritto capiti nelle mani del donatario dopo la mia partita dal mondo. Se non che, quello che nell'esempio è fatto cagionare dalla fortuna, in un testamento è opera di volontà; ma come nel caso esemplificato la parte fortuita non altera la sostanza dell'atto, del pari in un testamento la sostanza dell'atto non differisce per le accidentarie circostanze che la volontà umana vi pone e determina.

Non vi paja soverchio, o Colleghi, l'avervi io condotti per questi minuti trapassi e per tanto trite finzioni e supposizioni. Noi abbiamo scansato con esse gran numero di dubiezze e di equivocazioni e siamo pervenuti a concludere con evidenza che il testamento, quali che sieno le parole e le formole usate, viene

sempre a dir questo: io con la presente scrittura fo e compio un atto saldo e deliberato di voler donare e dono in realtà formalmente ed espressamente il mio a tale persona od a tale altra, ma sotto condizione che l'effetto concreto ed estrinseco di esso dono cominci e apparisca subito dopo la morte mia.

È il vero che io non potrò allora difendere colla voce e la penna il mio dritto, nè procurare con le mie mani il tardo compimento ed apparimento dell'effetto materiale di mia volontà. Ma le leggi custodi della giustizia il faranno per me. Imperocchè l'occhio loro guarderà non all'ultima effettuazione, ma sì all'origine prima di quella trasmissione di beni; e vedrà che in quell'ora veramente fu fatta e dal lato mio consumata che io dettava il mio testamento ed era nella pienezza del mio diritto di proprietà. E se la virtù causatrice fu buona e legittima, non può l'effetto venir ripudiato e negato unicamente per ciò che indugia a venire in essere ed à mestieri dell'opera altrui e del publico patrocinio.

Che se la cosa sta in questo termiue e altra significazione non può avere, onde è provenuto che pressochè universalmente si disconosca e frantenda? da ciò, per mio avviso, che tutti pongono mente alla parte materiale di nostre azioni, e pochissimi alla spirituale; veggono tutti e notano le forme esterne di quelle, pochissimi le interiori ed occulte. L'atto di volontà che insino dal nascere suo investe spiritualmente del dono il donatario passa poco e male avvertito, dove tutti avvertono la effettuazione sua remota e non più contemporanea dell'esistenza del testatore; pochi badano a quel diritto *ad rem* che dimora costantemente nell'erede futuro e non ricerca da lui nè accettazione nè consenso, e tutti avvertono al fatto ch'egli è sfornito compiutamente e del possesso e dell'uso, insino a quel giorno che il testatore non sia trapassato.

Dalle viscere stesse impertanto, del diritto di proprietà deriva in ogni padre e congiunto la facoltà di testare a pro' de' figliuoli e de' consanguinei. E perchè il dovere non meno che la natura a ciò li sospinge, è retto e razionale il principio che attribuisce e dispensa le eredità ab intestato giusta la presunta volontà di coloro da cui viene il retaggio. Ed ecco, io v'ò attenuta la parola di

sopra data che noi rimetteremmo in vigore e francheggeremmo di buona ragione questa presunta volontà de' padri e congiunti che abbandonano la vita innanzi di scrivere le ultime disposizioni. Sebbene io avessi, a rispetto almeno de' figliuoli, provveduto anche al difetto e allo sconcio gravissimo che farebbe nell' ordine delle cose il non venire dalle leggi osservata la volontà dei defunti, quando la si rimane senza espressa significazione.

§ XI. *Conclusione.*

Abbiamo dunque da più bande rincalzato e riconfermato sì il diritto di testare e sì il diritto di succedere ab intestato. E veramente dove la scienza non pervenisse a dedurli entrambi dalle nozioni supreme del giure e dalla essenza universale e immutabile dell' indole umana, l' arbitrio della legge nel fatto della proprietà potria divenire enorme e di leggieri convertirsi in tirannide; e le istituzioni sociali incontrerebbero novità e sosterrebbero mutamenti e perturbamenti senza mai fine. Nè basta il dire con molti tedeschi che se il principio dell' eredità non è razionale e non assume abito dimostrativo, nientedimeno è utilissimo il praticarlo e serbarlo come usano ora i codici e viene insinuato dalla natura medesima. Conciossiachè, nel modo che ò più volte discorso, non può l' ordine intero civile credersi ben munito e fortificato contro gli strani giudicj de' novatori, quando sia cardinato unicamente sull' esperienza. Imperocchè questa, massime nella vita dei popoli, à in sè qualcosa sempre d' incerto e di vario e mai non raggiunge l' assoluto della verità. Pieghevole e trasmutabile all' infinito è il consorzio umano, e giudicare del meglio e del peggio di sue condizioni è opera difficilissima. Ciò che oggi a tutti appare impossibile e mostruoso, il tempo, i casi, le necessità, il lento mutare dei costumi e delle opinioni rendono a poco per volta assai tollerabile. Gran cosa è che al più gran pensatore forse del mondo antico, io vo' dire Aristotele, abbia sembrato necessario non che giusto che la metà del profitto dei beni privati spendasi a mantenimento dei proletarj; e ch' egli approvi al sommo la istituzione delle mense comuni ove ogni cittadino nullatenente

abbia diritto di sedere e nutrirsi. Quello che allora mettevasi in atto da republiche assai civili e pareva ottimo ad Aristotele, non è agevole il far riputare, oggi, discosto le mille miglia da ogni possibilità. Che se la giustizia e il diritto non vi si oppongono, ed anzi vi sono conformi, vadane pure sossopra il mondo; appresso grandi catastrofi e travagliose mutazioni e trasformazioni verrà in fine a costituirsi un ordine nuovo sociale dai pensieri d'Aristotele poco diverso. A tali ragionamenti de' socialisti occorre rispondere, anzi tutto, con un'assoluta ed irrefragabile teorica del diritto e mostrare che l'ordine presente civile, a rispetto della proprietà e avvisato nelle disposizioni sue sostanziali ed intrinseche, è per intero fondato sui dogmi della giustizia.

In principio, gli uomini disuguali di facoltà non ànno potuto occupar le cose ad un tempo e ad un modo, nè con la stessa industria e fatica renderle utili. Cotal prima cagione di disparità nel possesso dei beni si accrebbe fuor di misura e giunse di mano in mano al termine in che la veggiamo al presente, sì per l'uso e l'ampliazione della libertà giuridica e sì pel diritto di trasmissione e di successione. Non è qui luogo di mostrare come la disparità estrema nelle ricchezze sia stata necessaria a produrre la civiltà, o vogliam dire a creare tanta potenza morale e intellettuale che torni sufficiente a correggere a poco a poco i medesimi tristi effetti della soverchia disuguaglianza. La legge dei finiti non concedendo che il bene si ottenga senza mescolamento di male e gl'incrementi e i progressi senza parziale diminuzione e discapito, succede che l'ordine spesse volte scaturisce dal disordine, e l'identico dai contrarj. E così noi veggiamo dalle disparità naturali e dal corso non violento e non traviato del diritto comune uscire a poco per volta se non la uguaglianza, per lo manco una certa proporzione ed equivalenza e una certa progressiva compensazione che accosta gli estremi, concilia le differenze e fa ogni dì meno disuguali i due più importanti momenti della vita civile che sono la perfezione morale e la felicità.

Ma di questo, io ripeto, verrà occasione di ragionare distesamente altra volta, e già per addietro ve ne tenni discorso e

ve ne accennai qualche parte. Qui accade solamente di pronunziare che essendo la sostanza dell' ordine presente economico fondata in rigor di giustizia, non ànno il Proudhon ed i socialisti licenza alcuna di chiamarlo iniquo e spietato; e quindi ogni onesto dee rifuggire da qualsia disegno di sovvertirlo e di mutarne le fondamenta. Invece, quando l' ardor del sistema ed altre passioni meno scusabili non annebbiassero loro la mente, essi tutti sarebbero sforzati di confessare che crescendo appunto la civiltà e il sentimento della giustizia, dovea crescere in quella proporzione medesima il rispetto e l'osservanza al giure privato di proprietà e moltiplicare le guarentigie al diritto di trasmissione e di successione; e similmente, con l'ampliarsi la giuridica libertà dovea pigliare maggior sicurezza e franchezza qualunque uso e disposizione del proprio avere. Così le pratiche umane sono trovate concordi alla speculazione scientifica e l'istinto raffrontasi con la ragione; e sorge da ultimo il criterio certo e direttivo che quelle pratiche non possono in ogni tempo non riuscire salutari e ubertose di bene, anzi le sole riparatrici dei danni sui quali piange il Proudhon ed i suoi colleghi.

Pur troppo molte miserie affliggono la plebe minuta e più ancora della povertà è lacrimevole la sua ignoranza e i bassi e corrotti appetiti. Triste dall' altra banda e crudele è l'inerzia e l' incuria dei ricchi e degli uomini addottrinati e autorevoli; sebbene la natura e il dovere, il senso umano e l'interesse medesimo facciano loro un obbligo stretto e imperioso di tutelare, educare e in ogni guisa soccorrere e con ogni arte e industria riconfortare le moltitudini. Però dichiariamo nessuno studio essere più santo, nessuno più nobile, quanto di cercare e procacciar loro con travagliosa diligenza e fatica tutti i rimedi ed i refrigeri che non discordano dalle leggi e dalla comune libertà. Salvochè egli bisogna pigliar le mosse dal riconoscere i limiti che la inviolabilità del diritto à per sempre segnato alle correzioni e riforme sociali; e ch' essi sono ad ogni intelletto una scorta fedele non men di ragione e di scienza che di equità e rettitudine. Nel tramutarsi continuo che fa la vita dei popoli, onde il passato non assomiglia al presente e questo non assomiglierà al futuro, i soli principj del giure e della giustizia non mutano mai, tuttochè sem-

pre sieno fecondi di applicazioni nella pratica e di deduzioni certe, esatte e splendide nei libri e nelle accademie. Ed essi non mutando, c' insegnano a separare l' accidentale dal sostanziale e distinguere con buon giudicio quello che debbe o può trasformarsi da quello che sta permanente ed immobile. Sopratutto, ci aiutano a ben riconoscere il vero progresso dal falso, e le innovazioni proficue dalle temerarie e dannose; imperocchè nella lunghezza dei tempi e nella infinita rivoluzione dei casi, verità, utilità e giustizia non fanno che una e medesima cosa.

FILOSOFIA SOCIALE

E

POLITICA

A cagione della simiglianza della materia diamo qui uniti tre discorsi del socio Raffaele Conforti pronunciati da lui in diverso tempo, cioè i primi due nel marzo e aprile del 1852, e il terzo nel decembre del precedente anno. Furono tutti e tre detti ex-tempore, quindi raccolti e compilati secondo i processi verbali, e riveduti dall'autore. Le dottrine poi di questi discorsi sono sociali ed economiche; il preambolo del terzo appartiene per intero alla filosofia del diritto; però ripetiamo il già detto altre volte che le divisioni del libro sono piuttosto a riposo e comodo dei lettori che a fine di esattamente distribuire i componimenti sotto le vario specie di filosofia.

Motivi del socialismo

I sistemi de' riformatori, mentre discordano ne' particolari, hanno tutti un principio comune, ed è quello di modificare le leggi della distribuzione della ricchezza, di scemare le rendite ed i profitti de' grandi proprietari e capitalisti, di rimutare insomma l'organismo della società, affinchè le fortune, se non riescano ad aggnagliarsi, almeno si ravvicinino. Trattandosi di dottrine, le quali sotto diverse forme si manifestarono nella storia dell'umanità, non ci sembra lavoro dispregevole il ricercarne l'origine.

Alcuni sostengono che il socialismo moderno sia una conseguenza logica dell'idealismo alemanno; ma noi non sappiamo accettare cotesta opinione, tra per chè non veggiamo alcuna connessione necessaria tra l'uno e l'altro, e perchè è combattuta dalla storia.

L'opinione che il socialismo e comunismo moderno sia una conseguenza logica dell'idealismo, secondo il nostro modo di vedere,

si deriva dalla grande avversione, che alcuni pensatori, specialmente italiani, hanno verso il razionalismo alemanno, quasi esso non fosse figlio del razionalismo italiano del secolo decimosesto, i cui cultori furono abbruciati in sui roghi dell' inquisizione.

I sostenitori della opinione che noi combattiamo, dicono per tutta ragione, che avendo i razionalisti proclamato che Dio è l'uomo, ne segue di necessità l'eguaglianza assoluta, la quale non deve essere una vuota possibilità, come l' intendono i seguaci del Diritto naturale, ma qualche cosa di concreto.

Ma in tal guisa il razionalismo è franteso e del tutto disconosciuto; dappoichè, secondo la vera forma del razionalismo alemanno, Dio non è l'uomo, ma il pensiero impersonale — il pensiero senza subbietto — ossia la somma delle determinazioni logiche, e quindi l' uomo secondo questa filosofia non è che un momento subordinato

Il comunismo e socialismo moderno, secondo noi, fu un portato della filosofia del senso, che in sullo scorcio del passato secolo ebbe in Francia un compiuto predominio. La filosofia di Loke, come è noto all' universale, fu propagata in Francia per opera specialmente dell' abbate di Condillac, il quale eliminando la facoltà della riflessione ammessa dal filosofo inglese, sostenne che tutti i fatti dell' umana intelligenza sono la sensazione trasformata, e tutte le facoltà dell' anima si riducono alla sensibilità.

La schiera degli enciclopedisti seguace di questa filosofia riuscì ad un compiuto materialismo. Elvezio, Tracy, Volney, Cabanis furono gli ultimi rappresentanti di quella scuola nella ideologia, nella morale, nella fisiologia.

Contro una dottrina così parziale ed esclusiva sursero in corso di tempo Maine de Biran, Laromiguière, Royer Collard, Cousin, Jeoffroy, Damiron e tanti altri, i quali riuscirono all' eclettismo. Ora se la filosofia del senso dominava in Francia prima e durante il periodo della rivoluzione, e non vi si osservava orma alcuna dell' idealismo alemanno, non può certamente immaginarsi, che il comunismo e socialismo francese si originasse da una filosofia, o non ancora sorta, o, che torna lo stesso, compiutamente ignorata.

Nè si dica che al tempo della rivoluzione del 93 non erano usciti in luce i sistemi di Fourier, di Saint Simon, di Owen, di Louïs Blanc, di Le-Roux, di Prudhon, ecc.; dappoichè in quel tempo altri sistemi sociali si propugnarono fondati sovra i medesimi principj. In fatti, nella seconda metà del passato secolo videro la luce in Francia le dottrine sociali di Morellet, di Mably, di Brissot de Warville, di Rousseau e di molti altri. È nota la setta degli *eguali*, alla cui testa erano Babeuf ed Antonelli, i quali togliendo ad esempio il codice della natura di Morellet, minacciavano la pena de' malfattori ai proprietari ripugnanti al sistema comunista.

Nè la questione sociale rimase allora allo stato di puro pensiero, ma anzi venne solennemente discussa nelle assemblee, ed in qualche modo ridotta alla pratica. Ed in vero Robespierre il 29 aprile del 93, leggendo alla tribuna de' Giacobini la sua proposta de' diritti dell'uomo, proclamava il *diritto al lavoro ed all'assistenza.* — *La società*, egli disse, *ha il diritto di provvedere alla sussistenza di quelli che la compongono*, *sia procurando il lavoro*, *sia assicurando i mezzi di esistenza a coloro, che non hanno attitudine a lavorare.* Art. 11. *I soccorsi necessari all' indigenza sono un debito del ricco verso il povero*, *ed appartiene alla legge il determinare i modi acconci a soddisfare codesto debito.* Art. 12.

Eppure questa proposta non soddisfece i popolani, ed il cittadino Boissel nel 22 aprile così disse: *I diritti de' proletari* (sans culottes) *consistono nella facoltà di riprodursi*, *vestirsi e nudrirsi*, *mercè il godimento ed usufrutto della terra*, *nostra comune madre.*

Andò ancora più oltre Marat, il quale sostenne: *doversi i ricchi ridurre alla condizione de' proletari*, *non lasciando loro — de quoi se couvrir le derrière.*

La potente voce di Vergniaud risonò contro le proposte esorbitanti. La costituzione, egli disse, calmerà la inquietudine, che discorsi insensati spargono nell'animo de' proprietari e farà cessare la emigrazione de' capitali. Ogni declamazione contro i proprietari riduce qualche terra alla sterilità, qualche famiglia alla indigenza.

Ora se in sulla fine del passato secolo si proclamavano dottrine

socialiste e comuniste dagli scrittori, e queste discutevansi e propugnavansi nelle pubbliche assemblee, non può dirsi certamente ch' esse si originassero dalla filosofia razionalista; perocchè in quel tempo, ripetiamo, o non era ancora sorta in Alemagna, od almeno era in Francia compiutamente ignorata. La filosofia in quel tempo dominante in Francia, come abbiamo detto innanzi, e come tutti sanno, era la filosofia sensualista.

Se non che potrebbe dirsi: se i sistemi sociali sostenuti in sulla fine del passato secolo furono contemporanei alla filosofia del senso, non per questo può dirsi, che sia tra loro una necessaria connessione. Per ammetterla bisognerebbe dimostrare l'interno legame che li rannoda.

Per noi risponde a questa istanza uno dei più profondi filosofi di Alemagna, l'autore della storia della filosofia del diritto:

« La filosofia sensualista di Loke, dice Stahl, esercitò un grande influsso sulle teoriche sociali: *comunismo*, *sistema distributivo*, *socialismo*. Se la filosofia sensualista dichiara francamente ed esplicitamente, che la soddisfazione de' sensi sia l'ultimo fine delle cose, ne segue di necessità una teorica del convitto umano, secondo la quale, esso non ha altro scopo, salvo quello di procurare i mezzi di godimento mercè il lavoro, e distribuirli in guisa che il godimento riesca uguale. Il lavoro che procura il godimento e la migliore condizione sociale è quella degli operai. Il godere è l'adempimento della destinazione della nostra esistenza, e non rimane altra moralità, od a dir vero, altra apparenza di moralità, se non il dovere di promuovere il godimento comune senza nuocere al proprio. L'entusiasmo per la eguale distribuzione dei beni è l'unico motivo della teorica materialista, come quello per l'eguale partecipazione al potere supremo è il motivo della teorica razionalista della rivoluzione.

Che se poi volessimo procedere più oltre potremmo dire, che il comunismo, come istituzione, appartiene più o meno agli Stati greci; come teorica appartiene a Platone, che la dichiarò ampiamente nella sua republica; donde poi si originò l'Utopia di Moro e la Città del sole di Campanella e tante altre dottrine sociali.

Il sistema protettore adottato dai governi contribuì ancora a

promuovere il socialismo. — Questo sistema, disordinando le leggi naturali de' cambi specialmente internazionali, è una maniera di socialismo. Infatti quando i governi sostituiscono alle leggi naturali della produzione e distribuzione delle ricchezze leggi affatto arbitrarie ed artificiali, non si vede perchè non debbano propugnarsi altre teoriche astratte, che almeno hanno il vantaggio di una nobile aspirazione.

Contribuì altresì a promuovere il socialismo l'impotenza della scienza economica a solvere il grande problema delle società. Alcune espressioni poco misurate degli economisti e la dottrina intorno alla rendita, che si cercò legittimare ricorrendo alla utilità ed alla necessità e non al diritto ed alla giustizia, fornirono ancora armi assai potenti ai socialisti.

Infine, secondo noi, il motivo più potente del socialismo nelle sue diverse forme, fu la enorme disuguaglianza delle condizioni sociali, fu la piaga sanguinante del pauperismo. Quando si vede una parte della società destinata ad ogni maniera di godimenti, e un' altra parte che coperta di cenci si accascia sotto il peso del lavoro senza avvenire e senza speranza, qual maraviglia, che spiriti impazienti, ma generosi, cerchino abolire o rimutare quelle leggi sociali, che secondo essi sono cagione di tanta disuguaglianza? Qual maraviglia che cerchino con nuove dottrine e nuovi sforzi provvedere all'esistenza di una parte diredata del genere umano, la cui vita ha tanto pregio, quanto quella de' fortunati e degli opulenti? Se un motivo così potente, se un interesse così vero e profondo non informasse il socialismo, non si sarebbe manifestato sotto forme così svariate nelle diverse epoche della storia. — Il motivo e l' interesse che condusse gli schiavi a combattere contro i padroni, i servi della gleba contro i feudatari, il terzo stato contro gli aristocrati; lo stesso motivo, lo stesso interesse anima la plebe ad emanciparsi dalla miseria, ch' è la più brutale delle schiavitù. — Ma il nodo della questione non consiste nel vedere, se un motivo vero, se un potente interesse anima il socialismo; il nodo della questione sta in vedere, se i riformatori abbiano per acconcio modo sciolto quel nodo. — A noi pare che i

socialisti grandemente s' ingannassero; onde avvenne che tutti i sistemi sociali propugnati dagli scrittori perirono senza speranza di rivivere e rifiorire; dove che il motivo, l' interesse che anima il socialismo, il socialismo stesso come pensiero, come aspirazione è rimasto e sarà immortale; perocchè il motivo, l' interesse che l'anima è un interesse vero e profondo, e per dir tutto con una parola, è un interesse umano. — Quelli stessi, i quali vorrebbero strascinare in sul patibolo i socialisti e chi li nomina, sono senza avvedersene essi stessi socialisti, perocchè mentre ne rigettano e con ragione i sistemi, propugnano ogni maniera di riforme, mercè le quali l' ultima classe della società possa conquistare il grado che le compete.

Gli autori de' diversi sistemi sociali non potevano raggiugnere il fine che si avevano proposto — il miglioramento fisico ed intellettuale del popolo. — Dovevano anzi peggiorarne, almeno per qualche tempo, la condizione; ed ingenerare un ritorno rabbioso verso il passato. Ed invero i socialisti ebbero il gravissimo torto di credere che si potesse costruire la società civile a priori, che si potessero ad un tratto abolire gli ordini e le relazioni concrete della vita, quasi quegli ordini e quelle relazioni fossero una semplice manifestazione dell'arbitrio e della violenza, quasi la storia fosse un mero accidente, una mera espressione di poche volontà subbiettive, e non l'opera della provvidenza, almeno nel giro de' generali. — I socialisti non pensarono che il passato ebbe la sua ragione di essere, ed il presente e l'avvenire vi è racchiuso, come l'albero nel suo germe. Essi infine disconobbero in generale la libertà, per cui si combatterono sanguinose battaglie, e che sino ad un certo segno fu conquistata a traverso di rovine portentose; ed in particolare disconobbero, anzi vollero manomettere la più preziosa delle libertà — la libertà del lavoro.

Abolire la libertà del lavoro torna lo stesso, che sostituire all'affrancamento la disciplina dello schiavo. — La libertà del lavoro è la più preziosa conquista, e colui che facesse la storia genuina e compiuta dal lavoro umano e delle sue diverse forme, farebbe in gran parte la storia del genere umano. — Il lavoro fu schiavo presso i greci ed i romani; fu servo nel Medio evo; insino alla

rivoluzione del novantatre fu costretto dai regolamenti; dalla rivoluzione del novantatre in poi fu imbrigliato dal sistema protettore. Ai tempi nostri comincia a divenire libero; diciamo, comincia; dappoichè grandissimi sono gli ostacoli che dee trionfare, prima che riesca a farsi autonomo ed indipendente. Ora l'umanità non si lascia strappare di nuovo quello che conquistò con una iliade di dolori e con una serie di lotte avvicendate dalla vittoria e dalla sconfitta; il passato non si rinnova, e se talora riappare sulla scena del mondo, la sua apparizione è efimera e passeggiera. Nè si dica che si possa abolire la libertà del lavoro, ch' è una delle forme della libertà, e mantenerla intatta nel rimanente. La libertà, quantunque assuma forme svariate e molteplici, è una ed identica; chi nega o manomette una delle sue manifestazioni, le nega e manomette tutte quante. La libertà del pensiero, della coscienza, della parola, della persona non ha ragione di essere, più che la libertà dell' industria, e non si vede perchè debba esistere la libertà politica e religiosa, quando si rinnega la libertà del lavoro e del cambio.

Ma mentre noi francamente impugniamo i sistemi de' riformatori, non ammettiamo però che in essi non si ritrovi qualche splendido vero. Se i riformatori non avessero altro merito, che quello di avere agitato alcune vitali questioni a prò della classe più misera ed infelice del genere umano, meriterebbero rispetto e riverenza. — I sistemi pubblicati dai riformatori hanno esercitato tale influsso sulla scienza economica, che questa può dirsi compiutamente trasformata. La economia politica è uscita dal campo delle astrattezze, non si occupa più, come in antico, quasi unicamente della produzione, ma efficacemente della distribuzione della ricchezza, ossia della sorte de' lavoratori. La stessa scuola inglese non si può più accagionare di materiale egoismo; basta l'opera stupenda di Stuart-Mill a rendere testimonianza, che oramai la scienza economica in Inghilterra si occupa degl'interessi più vitali della classe operaia.

Quanto noi diciamo rispetto ai sistemi de' riformatori è rincalzato dall' autorità di quei medesimi, che efficacemente li combatterono. E da prima riportiamo le parole di un filosofo

prussiano, il quale è in voce di retrivo, e siede all'estrema destra della Camera prussiana. Egli si esprime così: « Noi notammo ne' sistemi socialisti soltanto l'elemento distruttivo che contengono, e non si può al certo negare ch'esso prevalga senza paragone. Esso distrugge il regno di Dio, l'ordine morale della vita, ma però ha anche un germe di produzione. Il soddisfacimento, e la distribuzione del soddisfacimento, necessario ad ogni uomo è una parte dell'ordine morale, ed è un dovere farlo valere, specialmente nelle condizioni della più eccessiva abbondanza da un lato, e dell'estrema deficienza dall'altro; sebbene anche in questo caso non s'intenda nel suo vero senso. Mediante il *liberalismo* gli uomini indipendenti — i possidenti — riuscirono a riconoscere la loro dignità e la partecipazione che essi debbono avere nelle istituzioni della cosa pubblica; la teorica sociale almeno sarà un impulso, affinchè i non possidenti arrivino a conseguire la misura del soddisfacimento che loro compete. Siccome ora è impossibile, che la nobiltà tenga a fronte della classe cittadina lo stesso grado, che teneva prima della rivoluzione, così sarà un giorno impossibile, che si lascino i fanciulli perire nelle officine, gli operai soccombere al carico del lavoro, o che si abbandoni al suo destino chi ha voglia di lavorare, ponendolo nell'alternativa o di trovar lavoro o di morire di fame. Perciò conviene opporsi alla teoria sociale materialista nel suo complesso; perocchè essa è perversa e perniciosa, *ma non si possono disconoscere le verità importanti, ossia i veri motivi che essa contiene, e però si dee cercare di appropriare queste verità ad un concetto universale, vero e compiuto del convitto umano.* » —

Il signor Blanqui nella sua storia economica ragionando de' Sansimoniani così si esprime: — I Sansimoniani instaurarono il culto al lavoro e richiamarono sulla classe laboriosa la sollecitudine del governo e delle classi elevate, state lungamente indifferenti. Le sapienti esposizioni de' Sansimoniani intorno alla teorica delle banche, le loro vedute originali intorno al reggime delle ipoteche, intorno ai trovatelli, addottrinarono gli uomini più stranieri alla scienza economica. Mentre gli economisti si travagliavano in-

torno alle teoriche, i Sansimoniani a loro rischio facevano sperimenti preparatorj. Il loro disinteresse personale agguagliava il loro entusiasmo religioso a prò dell' umanità, che propugnavano a malgrado delle accuse di che erano segno, ed è cosa incontrastabile, che tutti uscirono poveri e rovinati da' loro tempj ed officine.

Michele Chevalier ragionando di Fourier così si esprime: — Uomo d' ingegno straordinario e nudrito di forti studi, osservatore oculato, Fourier ha conosciuto ben altrimenti che i comunisti il segreto della natura umana e le tendenze della società. Egli esordisce con una idea profondamente vera: l' uomo non è fatto per l' isolamento, l' isolamento assoluto è funesto, bestiale, empio. L' associazione è la legge che ci largì la Provvidenza, e conviene seguirla chi non voglia portare la pena di mille guai, di mille dolori, di mille disinganni. Per dare tutt' i suoi frutti, l' associazione vuole essere ordinata per modo acconcio a soddisfare le inclinazioni, che la divina saggezza poneva nel cuore umano.

Ed a suggello di quanto diciamo ci sia lecito riportare le parole di Stuart-Mill, che secondo noi è il più grande economista dei nostri tempi. — « Noi siamo, dice questo profondo scrittore, ancora ignari di quello, che possa compiere l' attività individuale e 'l socialismo nelle sue migliori forme, e però non possiamo decidere quale delle due sarà la forma finale della società umana. Nello studio dell' umano perfezionamento, almeno secondo la mia opinione, non si dee mirare al rovescio del sistema della proprietà individuale, ma al suo miglioramento, per guisa che ogni membro della comunità partecipi ai beneficì di quello. Pure lungi dal dispregiare le varie classi de' socialisti, io rispetto quasi in universale le loro intenzioni, apprezzo le cognizioni e l' ingegno di molti, come uno de' coeficienti più efficaci dell' umano miglioramento, tanto pel movimento che danno alla disamina ed alla discussione delle questioni più importanti, quanto per le idee di che l' hanno arricchita, idee dalle quali i più zelanti propugnatori del presente ordine sociale hanno molto da imparare ».

Del lavoro e della sua retribuzione

Dalla rivoluzione del 93 emerse in tutta la sua potênza il terzo stato — la borghesia. — Ora il quarto stato — i lavoratori — ad ogni patto cerca di conquistare condizioni, se non liete, almeno tollerabili. Moltissime opere furono scritte a questo fine, e sistemi svariati si propugnarono per risolvere un problema, quanto difficile, altrettanto importante. I riformatori credettero potere sostituire alle leggi naturali della produzione e distribuzione della ricchezza leggi arbitrarie ed artificiali, che se pure potessero soddisfare i bisogni materiali, offenderebbero la libertà. Noi per l'opposto opiniamo, che per riuscire ad una soluzione si richiedono due condizioni. La prima: che la proprietà individuale si migliori, ma non si abolisca. La seconda: che la libertà del lavoro, ossia la libera concorrenza, debbasi, non che sopprimere, sempre più promuovere e dilargare. Pigliando le mosse dalla proprietà individuale e dalla libera concorrenza segue di necessità, che a migliorare la sorte de' lavoratori non basta una formola astratta, la quale prescinda dalle relazioni concrete della vita, e dalle leggi naturali della produzione e distribuzione della ricchezza; ma si richiede una investigazione oculata e laboriosa degli elementi i quali concorrono alla soluzione del problema; la qual cosa riesce impossibile senza la scienza economica; che i socialisti a torto designarono come la maggiore avversaria della classe operaia. Ma può la scienza economica, solvere il nodo della questione? Se la scienza economica, dice Stuart-Mill, fosse a ciò impotente, avrebbe ancora a compiere un ufficio utile, ma triste ed ingrato. « Se la sorte della specie umana dovesse rimanere qual'è oggidì; se l'uomo dovesse essere per sempre schiavo di un lavoro, al quale non s'interessa punto, dappoichè non vi è interessato; se fosse per sempre condannato a lavorare da mane a sera, per guadagnare appena da vivere sotto la falce delle privazioni morali ed intel-

lettuali, che suppone un tale stato, io non veggo qual motivo potesse spingere una persona dotata di ragione ad occuparsi del destino della specie umana. La saggezza consisterebbe nel ritrarre dalla vita, con indifferenza epicurea, la maggior copia di godimenti per sè e per coloro ai quali si porta affezione, senza nuocere a persona, e lasciar passare allato a sè i vani rumori di ciò che si chiama la civiltà; ma non bisogna in tal guisa considerare le cose umane. La miseria, come le altre malattie sociali esiste; perocchè gli uomini si lasciano trasportare imprudentemente ai loro appetiti brutali; e la società è possibile appunto perchè l' uomo è tutt' altra cosa che un bruto ».

Migliorare la sorte de' lavoratori, rendere la loro condizione, se non lieta, almeno tollerabile, torna lo stesso che dire: quali sono i mezzi acconci a procurar loro, mercè il lavoro, mezzi bastevoli e sicuri di esistenza. Ridotta la questione a questi termini veggiamo quali documenti ci somministra l' esperienza e quale indirizzo ci addita la scienza.

Fra coloro, i quali ne' tempi nostri diedero diligente opera a ritrovare la formola della tassa de' salari, si distingue Pellegrino Rossi. Questo scrittore soggettò a severa disamina le formole degli scrittori anteriori, e dopo di averle tutte rigettate come troppo generali o difettive, ne propose una sua, se non compiutamente nuova, almeno espressa in modo più acconcio e soddisfacente.

Le formole che il Rossi rigetta sono le seguenti:

1.° La tassa de' salari è come la dimanda del lavoro.

2. La tassa de' salari si proporziona alla ricchezza generale.

3. La tassa de' salari si proporziona alla rendita nazionale.

4. La tassa de' salari è come il fondo delle sussistenze.

La formola che al Rossi sembra più accettabile è questa:

I salari sono come la quantità del lavoro dimandato, il numero de' lavoratori, ed il prezzo delle sussistenze (1).

(1) Alcuni economisti compresero tra gli elementi della tassa delle mercedi il *merito* del lavoro; ma secondo noi codesto è un grave errore. Il merito del lavoro deriva da una più accurata educazione industriale e morale, ossia dal capitale; oppure dalle doti naturali dell' ingegno, che sono una specie di monopolio.

A comprendere la formola del Rossi bastano poche osservazioni. Ed in vero quando il numero de' lavoranti supera il capitale disponibile, le mercedi necessariamente si abbassano; perocchè i lavoratori si fanno una grande concorrenza, e per conseguente offrono in sul mercato una quantità di lavoro maggiore di quella cui possa retribuire il capitale. Se il lavoro che si offre è come uno, e 'l capitale come due, le mercedi si elevano; se il lavoro che si offre è come due e 'l capitale disponibile è come uno, le mercedi si abbassano. Nè si richiede grande acume per comprendere, ch' ove il prezzo delle sussistenze sia basso, le mercedi si elevano; perocchè quello che importa ai lavoratori sono i salari reali e non già i salari nominali, la cui differenza è nota a chiunque non sia nuovo delle nozioni elementari di politica economia.

Ma se da un lato riconosciamo come veri gli elementi, che compongono la formola della tassa delle mercedi proposta dal Rossi, divisiamo dall' altro ch' ella sia difettiva. Un quarto elemento negletto dell' illustre economista italiano, e che esercita un grande influsso sulla tassa delle mercedi, è il sentimento di *dignità*, sono *le abitudini elevate de' lavoranti.*

Immaginiamo che il capitale disponibile e 'l numero de' lavoratori in Irlanda sia eguale al capitale ed al numero de' lavoratori in Inghilterra, sarà la mercede de' lavoranti irlandesi uguale a quella de' lavoranti inglesi? No certo: la mercede de' lavoranti irlandesi sarà minore della mercede de' lavoranti inglesi; dappoichè il sentimento di dignità è maggiore in questi che in quelli; dappoichè le abitudini della vita de' lavoranti inglesi sono più elevate, che quelle de' lavoranti irlandesi. In Inghilterra gli operai sono usati ad una vita agiata, vestono abiti decenti, si nudrono di cibi sani ed abbondevoli, e dimorano in case umanamente abitabili. Per l' opposto gl' irlandesi sono usati alle maggiori privazioni e disagi; si coprono di vesti logore e sdrucite, si nudrono di patate e sono avventurosi, se possono condirle con un po' di sale e latte, e dimorano in luoghi, ove abiterebbero assai meglio i sepolti che i vivi. Lo stesso Pellegrino Rossi avvertiva, che se ad un tratto la mercede degli operai inglesi si agguagliasse a quella degli operai irlandesi, i primi in poco tempo perireb-

bero, mentre i secondi, a malgrado di una tenue mercede, si sono rapidamente moltiplicati.

Nè questo è tutto. Se a cagione del capitale abbondante si elevasse la mercede degli operai, questa elevazione sarebbe poco durabile, ove non riuscisse ad ingenerare nell' animo loro un sentimento nobile e dignitoso, ove non li rendesse tenaci della condizione acquistata, ove non li facesse abborrenti dal ricadere nel misero stato di prima. — Gli operai privi del sentimento della propria dignità, non solleciti dell' avvenire, e quindi non ritenuti dal freno morale, si moltiplicherebbero rapidamente; e poichè la potenza generativa di gran lungo supera la potenza produttiva, l' offerta del lavoro dopo qualche tempo divenuta maggiore della dimanda farebbe scadere i salari, e quindi gli operai ritornerebbero alle angustie ed ai disagi della vita anteriore. — Ci sia lecito di rincalzare questa verità con l' autorità imponente di Stuart-Mill, il cui trattato è la più compiuta espressione della sintesi economica.

Questo profondo scrittore si esprime così: « Non vi ha rimedio efficace contro l' abbassamento de' salari, ove non si *modifichino le idee e le abitudini della popolazione*. Insino a che queste idee e queste abitudini rimangono immutate, qualunque invenzione acconcia a migliorare temporaneamente la condizione degli operai miserabili, non riesce che a slargare le redini, che raffrenano la popolazione; essa potrebbe continuare a produrre i suoi effetti a patto solamente, che sotto la frustra e lo sprone dell' imposta il capitale tenesse dietro ai progressi accelerati della popolazione. Ma questo espediente medesimo non potrebbe durare lungamente, e quando fosse esaurito, il paese si ritroverebbe aggravato da un maggior numero di miserabili, mentre che le altre classi della società sarebbero scemate ed anche sparite, se il sistema fosse alla lunga durato. A questo infelice fine debbono riuscire tutti gli ordinamenti sociali, i quali rovesciano gli ostacoli, che la natura ha posto ai progressi della popolazione, senza sostituirvene altri ».

« Si dice: *ogni uomo ha diritto alla vita*: sia pure; ma nessuno ha il diritto di procreare esseri destinati a vivere a carico

altrui. Chiunque pretende sostenere il primo di questi diritti, dee rinunziare al secondo. Se un uomo dee vivere col soccorso altrui, ragionevolmente gli si può dire, che non si ha obbligo di nudrire tutti coloro, che gli piacerà di generare. Non pertanto ci ha gran numero di scrittori, i quali considerano la vita sotto un aspetto talmente brutale, che loro par grave impedire, che gl' indigenti non generino indigenti, anche nelle case di lavoro e di rifugio. La posterità domanderà un giorno con maraviglia in quale specie di popolo simiglianti predicatori potessero aver trovato proseliti ».

L'esperienza infatti ha dimostrato impotenti tutti i trovati e tutte le disposizioni legislative, intese a migliorare durabilmente la condizione degli operai, qualunque volta le loro idee e le loro abitudini rimangono le stesse.

La legge de' poveri in Inghilterra emanata sotto il regno di Elisabetta, non che guarire, rinacerbì la piaga sanguinante del pauperismo. I poveri mantenuti dalla carità ufficiale si accrebbero e moltiplicarono con progresso spaventevole, e la cifra di venti milioni, da prima destinata a quel fine, si accrebbe in corso di tempo a poco meno di dugento milioni. — I poveri mantenuti dal governo, oziosi, non curanti dell'avvenire, dappoichè a mantenere i loro figliuoli provvedeva la carità ufficiale, ingenerarono una poveraglia, che da ultimo spaventò la nazione.

Il parlamento modificò la legge de' poveri per mezzo delle case di lavoro; ma noi sappiamo come inetti sieno i governi, quando prendono l' indirizzo de' lavori industriali; per la qual cosa sovente interviene, che nelle case di lavoro sieno i poveri destinati a girare inutilmente una ruota. Quando si pongono gli operai in istato di non piu preoccuparsi de' loro salari; quando loro si guarentisce un minimum dalla legge, essi si riducono a vivere come animali senza alcuna preveggenza; le loro facoltà s' intorpidiscono, dappoichè non aspettano da sè stessi, ma da altri la stabilità e'l miglioramento della propria condizione. Il famoso atto di Elisabetta promette in nome del governo lavoro e mercedi a tutte le braccia valide disoccupate. Ora se quest' atto fosse stato eseguito in tutto il suo tenore, dice uno scrittore, è probabile che la tassa de' poveri

oggidì assorbirebbe tutto il prodotto netto della terra e del lavoro della nazione inglese.

In Inghilterra si pensò altresì di provvedere alla insufficienza de' salari, per mezzo di un sistema conosciuto sotto il nome di *sistema di sovvenzione*. Questo sistema consisteva nel dare agli operai agricoli, atteso il caro de' viveri, conseguenza di molti cattivi ricolti, tre scellini oltre scellini sette che ricevevano come retribuzione del loro lavoro durante una settimana. — Con questo sistema la popolazione lavorante si moltiplicò così rapidamente, che in corso di tempo il salario di sette scellini si ridusse a quattro, ai quali aggiunti i tre scellini, appena costituivano la somma del salario esistente, primachè si attuasse il sistema di sovvenzione. Questo sistema venne abolito, come quello che riusciva disastroso.

Al sistema di sovvenzione tenne dietro un altro sistema meno cattivo; ma non tale certamente che potesse produrre benefici effetti duraturi. — Esso è il così detto *sistema di mantenimento*. — Con questo sistema si cerca supplire all' insufficienza del salario, ma in luogo di prendere codesto supplemento dalla tassa de' poveri, si fa abilità all' operaio campaiuolo di supplirvi esso stesso, togliendo in fitto una piccola terricciuola poco più della quarta parte o della metà di un moggio. — Se essa è più grande, ma senza che basti ad occupare interamente l' operaio, ne fa, dicesi, un cattivo salariato, sul quale non si può far fondamento. Se essa è abbastanza considerevole da occuparlo interamente e trarlo dalla classe de' salariati, il contadino addiviene un fittaiuolo simile al fittaiuolo amovibile irlandese.

A malgrado di una certa differenza, che ci ha tra il sistema della *sovvenzione* e quello del *mantenimento*, gli effetti che ne risultano, se non sono compiutamente identici, hanno tra loro una grande somiglianza. — Senza che, nel sistema del mantenimento si tratta di sopperire alla deficienza di una sola classe di lavoratori e non già di risolvere il problema, che riguarda tutte le classi degli operai.

Non parliamo della determinazione de' salari per mezzo di una legge generale; dappoichè dopo di avere dichiarato gli elementi,

dai quali i salari vengono fatalmente stabiliti, una legge in quel senso sarebbe assurda ed impossibile. — Per la qual cosa possiamo dire senza tema d'ingannarci, che quattro elementi si richiedono a migliorare durevolmente la sorte de' lavoratori; 1. Il capitale abbondevole, 2. la popolazione lavorante che corrisponda al capitale, 3. abitudini elevate dei lavoranti, 4. basso prezzo delle derrate alimentari.

Ma perchè il capitale possa crescere e progredire è necessaria la stabilità del presente e la sicurezza dell'avvenire. — Quando manchi la stabilità del presente e la sicurezza dell'avvenire, manca l'impulso necessario all'accumulazione ed applicazione del capitale. La stabilità e la sicurezza possono venire soltanto dalla libertà e dall'indipendenza delle nazioni. Insino a che dominerà un dispotismo brutale; insino a che non saranno riconosciute le nazionalità, sono inevitabili le congiure e le rivoluzioni; i governi staranno continuamente all'erta, saranno necessitati a mantenere eserciti smisurati, i quali consumano improduttivamente ed irreparabilmente i frutti del lavoro.

Il salario non è la forma necessaria della retribuzione del lavoro.

Il salario nacque da una inesorabile necessità e dovrà cessare, quando questa necessità si sarà dileguata. — L'operaio dovendo provvedere ai mezzi di esistenza per sè e per la famiglia, e mancando di un capitale suo proprio, capace di sostentarlo insino al compimento del prodotto del suo lavoro, è costretto di venderlo al capitalista intraprenditore. Vendendo anticipatamente il suo prodotto sotto la sferza del bisogno, è natural cosa ch'egli non ottenga tutta quella parte del prodotto, la quale gli apparterrebbe, ove potesse aspettarne l'effettuazione futura. — Quando un uomo è necessitato di vendere per soddisfare i bisogni urgentissimi della vita, si ritrova in condizione inferiore a quella, in cui si ritrova il compratore, il quale può indugiare la compera senza danno o disagio almeno immediato. Per la qual cosa si dice: La sorte dei lavoratori grandemente si migliorerebbe, ove essi non fossero ne-

cessitati di vendere innanzi tempo il loro prodotto; perocchè aspettando riceverebbero una parte maggiore nella distribuzione del prodotto compiuto. — Nè sono questi i soli vantaggi, i quali risulterebbero alla classe operaia, ove cessasse di essere salariata. Divenendo partecipe del prodotto terminato essa cesserebbe di essere in uno stato di dipendenza, acquisterebbe il sentimento della sua dignità; lavorando non per altrui, ma per sè stessa avrebbe un interesse diretto al felice successo dell' intrapresa; le sue facoltà morali ed intellettuali avrebbero una maggiore esplicazione; essa infine si userebbe a quella previdenza del futuro, la quale è tanto necessaria a rilevarla dalla misera condizione in cui si ritrova. Ma si può sperare cotanta trasmutazione?

Ai tempi nostri si mostra prepotente un bisogno, quello dell' associazione. Il mondo fu sempre retto dal principio della cooperazione semplice e composta. La prima ha luogo allorchè molte forze si riuniscono per ottenere un risultato visibile agli occhi di tutti coloro che vi cooperano. La seconda ha luogo quando molti uomini intendono ciascuno ad un lavoro speciale, il cui risultato — il cambio — non è immediatamente e facilmente visibile agli occhi de' lavoranti.

L' associazione, che prende il nome di cooperazione semplice e composta, è antica quanto il mondo; ma dobbiamo avvertire, che l' una e l' altra sono antiche come fatti storici; come teoriche, come dottrine appartengono ai nostri tempi. — La teorica della cooperazione semplice appartiene specialmente a Wakefield; e la teorica della cooperazione composta appartiene propriamente ad Adorno Smith, comechè i germi si ritrovassero in Platone, in Senofonte e da ultimo in Beccaria ed altri.

Il principio di associazione, che appartiene ai tempi nostri è ben altro. Esso consiste nella riunione di lavoranti e capitalisti o di soli lavoranti, affine di ottenere un prodotto divisibile con certe determinate norme e proporzioni nella fine dell' intrapresa. Questo principio è fecondo de' più grandi risultati, e forse esso risolverà il problema, intorno al quale tanti ingegni si travagliarono. Abbiamo già alcuni saggi ed alcuni istituti, i quali fondati compiutamente sul principio di associazione, riuscirono ad un fine felicissimo.

Associazione del capitale e del lavoro.

Alcuni pensatori convinti delle maraviglie, le quali risulterebbero dall' associazione, opinarono che per mezzo di una legge si dovessero obbligare i capitalisti a dare agli operai, oltre il salario, una parte de' profitti dell' industria, opinarono insomma che l' associazione tra il capitale e 'l lavoro; dovesse essere obbligatoria.

Noi rigettiamo cotesta opinione; dappoichè crediamo ingiusta qualunque istituzione contraria alla libertà. Ma a prescindere da questo principio, una legge, che attribuisse agli operai oltre il salario una parte de' profitti, riuscirebbe funesta alla classe de' lavoratori. Ed in vero in questa condizione di cose il capitalista senza il concorso di tutti gli associati — i lavoranti — non potrebbe più disporre del suo capitale; ogni operaio avrebbe il diritto di chiedergli ragione de' profitti della industria, potrebbe citarlo innanzi ai Tribunali, frugare i libri, in cui si registrano le operazioni commerciali, ed impacciarlo in mille guise. In questo modo diminuirebbesi l'accumulazione de' valori, ed i valori accumulati si asconderebbero o passerebbero all' estero; quindi cessazione, od almeno grande diminuzione del lavoro e miseria spaventevole.

D'altra parte, se una legge obbligasse i capitalisti di dare agli operai una parte de' profitti, oltre il salario, ogni giustizia vorrebbe, che gli operai sostenessero le perdite, a cui va soggetta l' industria; perocchè non si saprebbe immaginare un contratto, in cui l' uno de' soci prendesse costantemente i profitti e l'altro dovesse sottostare alle perdite. Ma mentre non crediamo possibile, nè desiderabile una legge, la quale imponesse la ripartizione dei profitti tra gli operai e gl' intraprenditori capitalisti, divisiamo, che ove volontariamente tra gli uni e gli altri quest' associazione si stabilisse, ne risulterebbe un aumento di produzione e di ben essere generale. Accrescerebbesi la produzione, dappoichè gli operai avendo un interesse diretto alla prosperità dell' intrapresa, intenderebbero al lavoro con maggiore intelligenza ed efficacia, e farebbero ogni possibile risparmio delle materie prime. Si accrescerebbe il ben essere generale; perocchè in tal guisa gli operai in corso di tempo diverrebbero capitalisti; non sarebbero più pro-

strati sotto il peso d' un lavoro eccessivo, nè logorati dalla maggiore delle miserie umane — l' incertezza e la sollecitudine dell' avvenire — ed infine sarebbero abilitati a coltivare le facoltà intellettive e morali. Quanto maggior fatica i membri di uno Stato, diceva Fichte, sono obbligati a sostenere pe' bisogni della vita materiale, altrettanto uno Stato è povero, e per converso tanto è più ricco, quanto maggiore spazio rimane ai cittadini per la cultura delle loro facoltà intellettuali.

Secondo questo sistema, verificato il profitto netto dell' industria, pagate le spese pe' salari, per l' interesse e l' ammontamento del capitale fisso, quello che rimane va diviso secondo una norma proporzionale tra tutti gli operai, tra' quali va annoverato lo stesso intraprenditore.

Prima del 1848 la Compagnia della strada ferrata di Orleans ne diede un luminoso ed imitabile esempio. Essa ammise i suoi impiegati alla partecipazione de' profitti, oltre la retribuzione settimanale o mensuale del lavoro. La somma distribuita nel 1846 fu di circa trecento sessantamila lire. Poichè gl' impiegati partecipano ai profitti in variate proporzioni che si ragguagliano alle mercedi, la prima classe composta di sedici impiegati ricevette nel 1846 più della metà della sua retribuzione fissa; la seconda più numerosa della prima ricevette più del terzo; la terza più numerosa della seconda, composta di 837 individui, ricevette poco manco del quinto.

Il Signor Leclaire, il quale ha uno stabilimento meno considerevole, ma che ne dispone da assoluto padrone ha fatto anche partecipare gli operai ai profitti dell' industria. — Il Signor Leclaire non solo con questo metodo di partecipazione ha grandemente vantaggiato la condizione de' suoi lavoranti; ma ha altresì vantaggiata la propria. Con questo metodo egli ricava dai suoi capitali un maggiore e più sicuro profitto che per innanzi. I lavoranti associati del signor Leclaire, avendo un interesse diretto al felice successo dell' intrapresa, fanno il compito loro con maggiore efficacia ed intelligenza, e producono molto più che non solevano produrre, allorchè erano semplici salariati.

Secondo riferisce Stuart-Mill sovra i navigli americani, i quali

fanno il commercio della Cina, si ha l'abitudine di dare ad ogni marinaio una parte de' profitti, ed a questa circostanza si attribuisce la buona condotta di quei marinai e la rarità delle collisioni tra loro ed il popolo od il governo del paese. Nella stessa Inghilterra noi ritroviamo un altro esempio meno conosciuto, ed è quello de' Minatori di Cornovaglia. In questo paese le miniere sono usufruttuate in partecipazione; bande di minatori trattano con un agente, il quale rappresenta il proprietario della miniera, per usufruttuarne una data porzione e porre il minerale in istato di essere venduto, mediante un tanto per cento del prezzo di questo minerale. — Questo sistema aguzza l'ingegno ed ingenera una indipendenza ed un'elevazione morale; onde questi minatori sono non pure operai intelligenti; ma molto istruiti. — Attesa questa istruzione ed indipendenza di carattere non dee recar maraviglia, che un gran numero di questi minatori abitino case proprie, edificate sopra terre che hanno tolto in fitto per ispazio di anni novantanove; e però non dee recar maraviglia che sovra 281,341 l. depositate nelle casse di risparmio di Cornovaglia i due terzi appartengano ai minatori.

Esempi di associazione degli operai.

È risaputo in economia politica che il capitale è una condizione necessaria al lavoro. A prescindere delle macchine, degli utensili ed istrumenti di ogni maniera, dalle materie prime, dalle fabbriche, è necessaria alla produzione una gran massa di valori accumulati per le mercedi dei lavoranti, i quali vivono sul prodotto del lavoro passato e non già sul prodotto futuro. — Non pertanto l'associazione di operai intelligenti e morali è capace di produrre grandi risultati, a malgrado che abbia difetto di capitali. — La conferma di codesta verità si riscontra nell'opera di Feugueray intitolata: l'associazione operaia industriale ed agricola.

Degna veramente di essere conosciuta è la storia di una di queste associazioni. Ascoltiamo il Feugueray.

« Un forte capitale era riputato tanto necessario, che nel 1848 i delegati di molte centinaia di operai, i quali si erano riuniti

per costituire una grande associazione, dimandarono in nome di essa una sovvenzione di lire trecentomila; vale a dire la decima parte del fondo totale votata dall'assemblea costituente. Mi ricordo di aver fatto in qualità della giunta, incaricata di distribuire questi fondi inutili sforzi, per convincere i due delegati, coi quali la giunta era in relazione, che la loro dimanda era esorbitante. Tutte le mie istanze furono vane, indarno prolungai le conferenze; i due delegati mi risposero imperturbabilmente, che la loro industria era in una condizione speciale; che l'associazione non poteva stabilirsi senza un capitale considerevole, e che la somma di trecento mila franchi era un minimum, al disotto del quale non potevano discendere; in somma essi non potevano ridurre la loro dimanda di un soldo. La giunta rigettò la dimanda.

« Ora dopo rigettata la dimanda, la proposta della grande associazione non potendo aver luogo, avvenne quanto siegue: quattordici operai tra' quali, cosa singolare! l'uno dei due delegati, deliberarono di fondare tra loro un'associazione di pianoforti. La proposta per lo meno era temeraria dalla parte d'uomini, i quali non avevano nè danaro, nè credito; ma la fede non ragiona, opera.

« I nostri quattordici uomini si posero dunque all'opera, ed ecco il racconto de' loro primi lavori.

« Alcuni tra loro, i quali avevano lavorato a proprio conto fornirono tanto in utensili, quanto in materiali un valore di circa due mila franchi. Ciascuno degli associati a fatica potè versare nella cassa sociale dieci franchi. Un certo numero di operai non interessati nella società fecero atto di adesione e deboli offerte; infine il dieci marzo 1848 una somma di dugento venti lire e 50 centesimi essendo stata raggranellata, l'associazione fu dichiarata costituita.

« Questo fondo sociale non era neppure sufficiente all'inizio della intrapresa e alle spese minute, che sono richieste al servizio di un'officina. Nulla rimanendo per le mercedi, per ispazio di due mesi ad un bel circa, gli operai non ebbero pure un centesimo. Come sostennero la vita durante codesta crisi? come vivono gli operai durante le vacanze lavorative partecipando alla razione del compagno che lavora, vendendo od impegnando ad uno ad uno i pochi oggetti che possiede.

« Essendosi eseguiti alcuni lavori, se ne riscosse il prezzo il quattro maggio 1849. Questo giorno fu per l'associazione quello ch'è una vittoria nell'esordire di una guerra; quindi si volle celebrarla. Tutti i debiti esigibili essendo soddisfatti, la dividenda di ciascun associato si elevava a franchi sei e sessantuno centesimo; fu convenuto di attribuire a ciascuno cinque franchi da valere sulla sua mercede, e di destinare il rimanente ad un pasto fraterno. I quattordici associati, di cui la più parte non aveva bevuto vino da un anno, si riunirono con le loro mogli e figliuoli; si spesero trentadue soldi per famiglia, e si parla ancora di quel giorno con una emozione, alla quale è difficile il non partecipare. Durante un altro mese fu mestieri star contenti alla mercede di cinque franchi per settimana. Nel corso del mese di giugno un panettiere si offrì di comperare un piano forte pagabile in pane. Il piano forte fu venduto al prezzo di 480 franchi, e questa fu una buona fortuna dell'associazione; perocchè almeno veniva provveduta del necessario. Non si volle valutare il pane sul conto delle mercedi, e ciascuno ne mangiò secondo il bisogno, o per meglio dire, secondo il bisogno della sua famiglia; perocchè i soci maritati furono autorizzati ad usare del pane per le loro mogli e figliuoli. Intanto l'associazione, composta di operai eccellenti, superava a poco a poco gli ostacoli e le privazioni che l'avevano impacciata a principio. I suoi libri di cassa offrono la migliore testimonianza de' progressi, che i suoi prodotti hanno fatto nella stima di compratori. A cominciare dal mese di agosto del 1849, la retribuzione spettante a ciascuno si elevò a dieci, a quindici, a venti franchi per settimana; ma quest' ultima somma non rappresenta tutti i beneficii, e ciascun socio ha lasciato alla massa molto più che non ha preso. Infatti non bisogna apprezzare lo stato di ciascun associato, riguardando alla somma che prende per settimana; ma sibbene alla parte di proprietà acquistata in uno stabilimento già considerevole.

Ecco lo stato dell'associazione tale quale l'ho attinto dall'inventario del trenta dicembre 1850.

Nel trenta dicembre 1850 gli associati sono al numero di trentadue; vaste officine, o magazzini, appigionati per la somma di lire due mila, loro non sono più sufficienti.

Indipendentemente dagli utensili valutati a	3922 fr.	60 c.
Essi posseggono in mercanzie e soprattutto in materie prime un valore di . . .	22972	28
Sono in cassa	1021	10
I loro effetti in portafoglio sommano a . .	3540	»
Il conto dei debitori si eleva a	8861	90
L'attivo sociale in totalità è quindi . . .	39,317	88
Da questa somma conviene sottrarne 4737 fr. 86 c. ch'essi debbono a loro creditori e 1654 fr. ad ottanta aderenti, in tutto .	6,387	86
Rimangono . .	32,930	

Questa somma forma l'attivo reale, che comprende il capitale indivisibile, il capitale di riserva degli associati. L'associazione aveva nel trenta dicembre 1850, settantotto pianoforti in costruzione, e non poteva soddisfare a tutte le dimande.

Osservazioni intorno al principio informativo del codice penale e della giurisprudenza degli Stati Sardi.

Come fu avvertito qua addietro, questo discorso del Socio Conforti, benchè stia separato e con proprio titolo, è un proemio e un' introduzione a quello che segue.

La rivoluzione del 1793, violenta reazione contro il passato, non riguardò come legittimo, se non quello che la ragione da sè sola riuscisse a creare e produrre; per la qual cosa la legislazione che n'emerse fu un mero portato della ragione, anzi la espressione delle convinzioni subbiettive di coloro, che vennero deputati a comporla ed ordinarla. Il codice penale piemontese, comechè

di tratto in tratto rivelasse la impronta del pensiero italiano, fu esemplato sopra quello di Francia; epperò esso non è l'espressione del diritto storico, che a poco a poco si svolse e fecondò nella coscienza nazionale. Ora se il codice penale piemontese non è un portato della storia, ma della ragione, rileva grandemente conoscere il principio onde pigliarono le mosse i suoi compilatori.

La coscienza universale riconobbe la legittimità della pena contro i colpevoli; anzi non seppe immaginare un ordinamento sociale senza una legge giuridica, senza un magistrato, senza una forza pubblica; epperò presso tutti i popoli storici al delitto tenne dietro la punizione. Ma il fatto storico della punizione de' colpevoli, e la coscienza che l'approva, non bastavano a legittimare il diritto penale; onde che con grande industria si fecero a ricercarne l'origine i filosofi ed i giuristi, i quali dopo di avere poggiato alle più alte regioni della metafisica, dopo di aver fatto lunghe e faticose investigazioni, riuscirono a teoriche incompiute, divergenti e talora contradditorie.

E invero Beccaria sostenne che il diritto penale si origina dalla convenzione o dal patto; Grollman lo derivò dalla prevenzione; Romagnosi riguardò la pena come controspinta criminosa; Feuerbach come coazione psicologica; Bauer credette legittimare la pena riguardandola come una minaccia od ammonizione; Bentham giustificò la pena per la sua utilità; Rossi derivò il diritto penale dalla giustizia; Nicolini dall'ordine morale; Lucas ammise la legittimità della pena, unicamente indirizzata alla riforma del colpevole. In un nostro ragionamento noi sostenemmo, che la società non ha il diritto di punire propriamente detto, ma sibbene quello di riformare il colpevole.

Alcuni divisarono che la ricerca dell'origine del diritto penale fosse vana ed infeconda, a riscontro del fatto storico ed universale della punizione de' colpevoli e della coscienza universale che l'approva; ma costoro vanno errati, dappoichè le legislazioni penali hanno sempre l'impronta del principio onde son mosse. A *priori* può dirsi che una legislazione, la quale pigli le mosse dalla convenzione, riesce all'arbitrio; quella che muova dalla prevenzione, dalla difesa indiretta, dalla coazione psicologica, dall'utilità, riesce

a pene severe e spesso immorali; una legislazione che muova dalla giustizia o dall' ordine morale facilmente riesce all' espiazione; una legislazione infine, la quale muova dal principio del miglioramento, deve riuscire al sistema penitenziale.

Ora qual è il principio informativo del codice penale piemontese? Il codice penale piemontese, dicemmo, non è un codice storico, anzi non è un trovato dell' ingegno italiano, perocchè fu esemplato sul codice penale francese; per la qual cosa a riconoscere il principio informativo del codice penale piemontese, conviene investigare il principio informativo del codice penale di Francia.

Il principio direttivo del codice penale francese si è quello della prevenzione, ed i suoi legislatori non solo nol dissimularono, ma anzi apertamente e reiteratamente sostennero, come risulta dai processi verbali della discussione, che lo scopo della pena si è unicamente quello di sgomentare i colpevoli possibilmente futuri. Forse i compilatori del codice penale piemontese non ebbero una chiara coscienza del principio, onde informavasi l'opera loro, ma avendo attinto la penale legislazione, che regge gli Stati Sardi, dalla legislazione di Francia, possiamo affermare che è uno ed identico il principio direttivo delle due legislazioni.

Non deve quindi recar meraviglia se le sanzioni penali del codice piemontese sieno molto severe, e la pena di morte vi sia prodigalizzata. Basta al forestiero dimorare per qualche tempo a Torino per vedere nel corso di ciascun mese impiccati sulla piazza pubblica due o tre individui (1).

(1) A certificarsi come sia prodigalizzata dal codice Piemontese la pena del sangue basta volgere uno sguardo alle disposizioni legislative che la sanciscono, Essa si trova ne' seguenti articoli: 159, 161, 170, 171, 172, 174, 175, 176, 177, 178, 181, 183, 184, 185, 189, 190, 191, 192, 193, 337, 533, 534, 554, 569, 570, 571, 572, 578, 644, 647, 650, 699, 700, 705, 709, 711.

Nè questo è tutto: gli articoli riportati di sopra, almeno alcuni di essi, contengono non un solo, ma più casi di pena capitale; qualche articolo ne contiene insino a sei.

L' art. 643 è concepito così: « La depredazione commessa in qualsivoglia luogo con alcune delle circostanze indicate nei numeri seguenti costituisce la *grassazione*. Essa è punita con la morte se è accompagnata da omicidio, ancorchè solo tentato,

Noi qui non intendiamo ragionare della legittimità della pena di morte, intorno alla quale i filosofi ed i giuristi grandemente discordano, ma diciamo soltanto che oramai viene consentito dall'universale, che se la pena del sangue è legittima, si vuole tuttavia restringere a pochissimi casi. Gli stessi propugnatori della pena di morte raccomandano fervidamente, affinchè i legislatori l'usino con grandissimo riservo.

Nell'esistenza di leggi impresse del carattere di una smodata severità, si potrebbe per acconcio modo rendere la giustizia meno terribile e sanguinaria? A noi pare che la severità eccessiva delle leggi scritte si potesse temperare mercè la giurisprudenza. Le leggi scritte sono formole universali, impersonali, inconsapevoli, astratte; esse rendono l'immagine del riposo e della immobilità. Per l'opposto la giurisprudenza è qualche cosa di concreto, e rende l'immagine della vita e del movimento. Le leggi scritte rimangono invariate pel corso di molti lustri e talora di secoli. La giurisprudenza come la scienza e la civiltà, quasi diremmo, ogni giorno si rimuta, si esplica e si ricompie. Per la qual cosa a noi pare che sia nobilissimo ufficio della giurisprudenza quello di rammorbidire i contorni troppo duri e taglienti delle leggi scritte, armonizzandole coi progressi dell'incivilimento. La storia ci porge documenti inrepugnabili, i quali dimostrano che la giurisprudenza ha degnamente adempito questo uffizio nobilissimo dentro e fuori l'Italia.

In sul principio del corrente secolo nel reame di Napoli furono promulgate le leggi francesi; la pena di morte vi era prodigalizzata; il reato tentato, mancato e consumato era punito con la medesima

o da ferite, percosse, o mali trattamenti, tali che costituiscono di per sè un crimine ».

Come ognun vede, in questo articolo sono compresi sei casi di pena capitale.

1. Depredazione accompagnata da omicidio consumato.
2. Depredazione accompagnata da omicidio mancato.
3. Depredazione accompagnata da omicidio tentato.
4. Depredazione accompagnata da ferite.
5. Depredazione accompagnata da percosse.
6. Depredazione accompagnata da mali trattamenti che costituiscono di per sè un crimine.

pena; la complicità tanto utile quanto necessaria era ragguagliata alla stessa stregua. Se i giudici criminali avessero appunto eseguito quelle leggi dragoniane, le città del reame sarebbero state ogni giorno contristate dai supplizi; ma il successo non rispose all'aspettativa, perocchè a quelle leggi ferocissime fece argine una sapiente giurisprudenza. Secondo quelle leggi era reo di morte tanto l'autore d'un assassinio consumato, quanto l'autore d'un assassinio semplicemente tentato; ma la gran corte di Cassazione di quel tempo non volle mai riconoscere nel reato il solo principio subbiettivo, ed annullò costantemente tutte le decisioni delle Corti Criminali che vi si conformavano. A malgrado che la complicità utile fosse dalla legge pareggiata alla complicità necessaria, la Gran Corte di Cassazione fece prevalere il diritto storico nazionale, che l'una dall'altra distingueva e puniva diversamente. Quante vittime fossero in tal modo risparmiate non accade discorrere, ma ciascuno può da sè immaginare, che una ben larga messe venne rapita al carnefice. I governanti se n'avvidero, ma non osarono contrastare alla pubblica opinione; ed i magistrati autori di quella sapiente giurisprudenza non solo furono segno del pubblico plauso, ma nel 1819 videro nel nuovo codice criminale riconosciute le loro dottrine.

L'Inghilterra non ha codice propriamente parlando, ma leggi disgregate, disarmoniche, e per antichità talora rugginose e barbariche. Se le leggi inglesi fossero a punto eseguite, lo stato giuridico della Gran Brettagna poco discorderebbe da quello del medio evo. Ma alle leggi difettose mirabilmente soccorse la sapienza de' magistrati, i quali le armonizzarono col progressivo incivilimento; onde non fu sentito il bisogno di nuovi codici. Per tal guisa in Inghilterra le leggi scritte divennero talora una lettera morta a riscontro degli usi, delle consuetudini, e de' costumi, i quali sono tanto più potenti ed efficaci, quanto che non il capriccio o la volontà subbiettiva del legislatore, ma esprimono i bisogni e le convinzioni nazionali.

Una legge promulgata da Eduardo III punisce con pena capitale non solo i colpevoli di alto tradimento, ma coloro i quali mossi dalla pietà, ch'è forse l'unica virtù disinteressata

degli uomini, danno ai primi un fuggevole asilo. Lady Alice sotto il regno di Giacomo II. fu condannata al rogo, e per grazia speciale ebbe mozzo il capo per aver dato ricetto a tre ribelli, che fuggivano l'ira del re feroce e sanguinario. Questa legge inumana mai non venne abolita, nè rimutata altrimenti; eppure dopo Jeffrey, il cui nome suona infame nella memoria degli inglesi, nessun giudice volle eseguirla; ed in virtù di una tacita prescrizione, dice il grande storico Macauley, fu conceduto specialmente alle donne il privilegio della pietà, ch'è una delle più incantevoli doti del gentil sesso.

I magistrati piemontesi seguono il sistema di Beccaria; epperò sono tenaci mantenitori delle leggi scritte. Essi pensano che loro non appartenga la disamina delle leggi, e che la virtù de' giudici precipuamente consista nel farsi fedeli esecutori di quelle. Questo sistema sotto certi rispetti merita lode; perocchè toglie la possibilità dell'arbitrio e di quelle sottili interpretazioni, le quali falsificano l'intendimento stesso della legge. Ma se questo è vero da una parte, non può dubitarsi dall'altra che una iniquità non cessa di essere tale perchè è comandata dalla legge; la legge è veneranda non perchè manomette e calpesta il diritto, ma perchè lo riconosce e dichiara.

La magistratura piemontese è degnissima di riverenza per la sua dottrina e per la sua imparzialità; ma noi non sapremmo accettare senza riserva tutte le sue decisioni. Ne vogliamo recare un esempio:

L'art. 569 dispone: « L'omicidio volontario di genitori o di altri ascendenti legittimi, o di genitori naturali, quando questi abbiano legalmente riconosciuto il figlio uccisore, ovvero del padre o della madre adottivi è qualificato parricidio ».

L'art. 577 dispone: « I colpevoli dei crimini di parricidio, di veneficio, d'infanticidio e di assassinio sono puniti con la morte ».

L'art 612 dispone: « Per gli omicidj enunciati negli art. 569, 570, 571, 572, 576, 580 non si farà mai luogo a diminuzione di pena, salvo quanto all'infanticidio il disposto dell'art. 579.

» Non potrà nemmeno diminuirsi la pena per le ferite o per-

cosse volontarie od altre violenze, in cui concorra alcuna delle circostanze aggravanti indicate in detti articoli ».

Ora secondo la giurisprudenza piemontese non si fa luogo a diminuzione di pena nel caso del parricidio, tanto allorchè si tratta di *scusa*, quanto allorchè si tratta di *attenuante*. Noi ammettiamo questa giurisprudenza nel primo caso, ma non sappiamo ammetterla nel secondo; perocchè la provocazione, onde si origina la scusa, non cambia la natura del reato; dove che l'attenuante la modifica profondamente. La provocazione è cosa estrinseca al reato, l'attenuante è intrinseca ed inviscerata al medesimo. Quando un figlio percosso dal padre lo ripercuote o ferisce coll'intenzione di ucciderlo non merita alcuna scusa; perocchè essendo egli volontario omicida del proprio genitore, è parricida in tutta l'ampia significazione della parola. Ma quando il figlio percosse o ferì il padre senza intenzione di ucciderlo, anzi senza prevedere che dalla percossa o ferita potesse seguire la morte, egli non merita la sanzione dell'art. 569; dappoichè questo articolo suppone il caso dell'omicidio *volontario* in persona del padre o della madre. Ora colui che percuote o ferisce senza volere l'omicidio, anzi senza poterlo prevedere, non è già omicida volontario, ma volontario feritore. La legge lo punisce con una pena maggiore di quella che gli spetterebbe, ove non fosse dalla ferita risultata la morte; perocchè il reato va considerato sotto l'aspetto subbiettivo ed obbiettivo, o come ordinariamente si dice, sotto l'aspetto morale e materiale. Ma se la legge aggrava la pena contro il feritore che senza volerlo, anzi senza prevederlo, uccise, non lo punisce già, nè potrebbe punirlo senza ingiustizia con tutta quella intensità di pena, che merita il volontario omicida. Se poi si voglia uscire dai termini legali, e riguardar la cosa con la scorta del buon senso, sembra assurdo che si possa riguardare come volontario omicida colui, il quale non ebbe la volontà di uccidere, anzi non potè prevedere neppure che l'omicidio potesse aver luogo.

In questa occasione non vogliamo intralasciare alcune osservazioni rispetto al modo, onde vien diretta la pubblica discussione ne' giudizi penali. I Presidenti delle classi criminali

presso i Magistrati di Appello hanno costantemente una oculata contezza del processo, ed esaminano i testimoni con tutta quella cura e diligenza che si richiede al nobile loro ministero; e gli accusati sono abilitati a dare tutte le spiegazioni e chiarimenti, che possono condurre alla dimostrazione della loro innocenza. Ma ci è forza dichiarare che la pubblica discussione ha un difetto così grave e sostanziale nello Stato piemontese, che ove non venga corretto, i giudizi criminali non offrono una sufficiente guarentigia della libertà, dell' onore, e della stessa vita de' cittadini.

Secondo la procedura piemontese sono riconosciute due maniere d' istruzione; la istruzione preliminare, e la istruzione definitiva delle pruove, o in altri termini, la istruzione segreta e la istruzione pubblica. Allorquando un testimone fa la sua dichiarazione durante la istruzione segreta, il funzionario deputato a compierla, raccoglie per mezzo della scrittura tutto ciò, che il testimone narra alla sua presenza intorno al fatto in disamina. Insomma la istruzione scritta è una serie di *processi verbali*, i quali contengono tutto ciò che si fa e si dice alla presenza del funzionario, il quale è destinato dalla legge a raccogliere le pruove giudiziali. Ma se il verbale della istruzione scritta va compilato con tanta esattezza, il verbale della pubblica discussione, ch' è cosa molto più grave e solenne, va compilato con cura e studio grandissimo, come quello ch' è il fondamento vero e reale de' penali giudizi, come quello dal quale dee rilucere definitivamente la reità o l' innocenza degli accusati; come quello infine che dee far risaltare la giustizia e l' ingiustizia della decisione, non che la forza o l' impotenza del ricorso, che si produce presso il Magistrato Supremo contro la sentenza condannatrice. Se noi dovessimo definire il verbale della pubblica discussione, diremmo ch' esso è la storia fedele e compiuta di tutto ciò che si è fatto, detto, e verificato nel corso della pubblica discussione. Questa definizione non è già un ideale, a cui si dovrebbe pervenire quando che fosse, ma la espressione di quanto avviene presso le Gran Corti del Reame di Napoli; e noi che abbiamo quivi per molti anni esercitato il nobilissimo uffizio dell' avvocheria, ne possiamo rendere solenne testimonianza.

Allorchè un testimone si presenta nella pubblica discussione

presso una Gran Corte Criminale di Napoli, il Presidente dopo le formalità di legge lo interroga e quindi gli lascia libero campo a dichiarare tutto quello ch' è a sua notizia. Dove il testimone, sia per semplice smemorataggine, sia per malizia, incespichi, baleni, o contraddica nelle parti sostanziali a quanto disse nella istruzione scritta, il Presidente lo richiama e lo ravvia nello stesso modo che tengono i Presidenti presso i Magistrati d'Appello in Piemonte. Ma dopo che il testimone ha fatto la sua dichiarazione orale, il Presidente presso una Corte criminale di Napoli detta al Segretario nel seguente modo: *il testimone è stato uniforme alla sua dichiarazione scritta con le seguenti aggiunte, varietà e modificazioni*. Il Segretario scrive sotto la dettatura del Presidente parola per parola quanto gli viene significato. Dopo di avere scritto quanto gli viene dettato, il Segretario legge a chiara ed intelligibile voce il processo verbale; allora il difensore dell'accusato, quando sia il caso, si alza e fa osservare al Presidente, che il processo verbale nel modo in cui venne dettato e scritto, non è la espressione fedele di quanto venne dichiarato dal testimone, e propone le opportune rettificazioni. Se il Presidente le trova conformi alla verità, impone al Segretario di rettificare il verbale, dettando parola per parola le proposte modificazioni. Se poi il Presidente crede di non avere errato nell' interpretare i detti del testimone, lo interroga di nuovo, e secondo la risposta, sarà rettificato o non il verbale della pubblica discussione. Nello stesso verbale sono scritte in ordine cronologico e fedelissimamente tutte le dimande de' difensori, tutte le risposte di testimoni, tutte le deliberazioni che si prendono dal Magistrato, non che le proteste, e le riserve della difesa. Prima di passare all' esame di un nuovo testimone, deve sempre aver luogo da parte del Segretario la lettura di quanto si è scritto nel verbale. Se la discussione pubblica dura più di un giorno, come preliminare si legge il processo verbale del giorno antecedente, ed i Giudici, il Pubblico Ministero, il Difensore, e l' accusato possono fare osservazioni e rettificazioni. In questo stato di cose nè i Giudici, nè il Pubblico Ministero, nè i Difensori possono consultare loro note particolari; l' unico fonte, a cui tutti

debbono attingere, è il verbale della pubblica discussione. Dirigendosi il pubblico dibattimento e dettandosene il verbale in tal guisa, i giudizi criminali hanno un fondamento saldo ed inconcusso che mancherebbe altrimenti.

Presso il Magistrato d'Appello in Piemonte la cosa procede nel seguente modo. Il Presidente interroga il testimone secondo le formalità richieste dalla legge; i Giudici, il Pubblico Ministero ed i Difensori notano sopra brani di carta le svariate circostanze che il testimone depone; il Segretario nota, se crede, qualche particolarità nel processo verbale; ma il Presidente non detta al medesimo le varietà e le modificazioni, che il testimone fa alla dichiarazione scritta; per modo che se le note de' Giudici, del Pubblico Ministero e de' Difensori si raffrontassero col verbale della pubblica discussione, nulla od assai poco vi si ritroverebbe. Le note de' Giudici, del Pubblico Ministero e de' Difensori non informate da un concetto unico, scritte con interessi tanto diversi tra loro, non hanno armonia e per conseguente debbono essere discordi. Nè questo è tutto: terminato il giudizio presso il Magistrato d'Appello con la condanna dell'accusato, questi non può difendersi altrimenti presso il Magistrato Supremo, che con la scorta del verbale compilato dal Segretario; ma se il verbale è una mera formalità; se non contiene nulla od assai poco delle diverse fasi della pubblica discussione, la difesa presso il Magistrato Supremo si riduce ad un fantasma, ad una vanità, o tutto al più è un mezzo acconcio ad indugiare l'esecuzione de' giudicati. Volgendo un'occhiata alla raccolta della giurisprudenza sarda, ciascuno potrà certificarsi che dal 30 ottobre 1847, in cui venne istituito il Magistrato di Cassazione, una sola sentenza capitale di quelle profferite dal Magistrato d'Appello di Torino venne annullata. Eppure le sentenze capitali profferite dal Magistrato residente in Torino nello spazio di otto anni oltrepassano il centinaio.

Potrà forse il Magistrato di Cassazione essere accagionato di severità? Noi non lo crediamo. Il Magistrato di Cassazione, il quale annovera uomini di grande dottrina e pratica giudiziaria, compie rigettando i ricorsi il proprio dovere. Ed in vero quale addentellato possono avere i ricorsi quando il verbale della pubblica

discussione serba quasi un assoluto silenzio intorno alle diverse fasi dell' orale dibattimento?

Se non che potrebbe dirsi: Voi ci parlate della forma onde viene compilato il verbale della pubblica discussione nel reame di Napoli, lo mettete a raffronto di quella con che viene compilato in Piemonte, e fate risaltare la eccellenza e superiorità del primo rispetto al secondo. Codesto è vero, lo riconosciamo; ma i Presidenti delle classi criminali non sono Legislatori, e per conseguenza non possono rimutare la forma del verbale del pubblico dibattimento. In altri termini: in Napoli la legge ordina espressamente che il verbale sia la storia fedele delle diverse fasi della pubblica discussione; epperò i Presidenti lo dettano al Segretario.

Secondo il nostro modo di vedere questa istanza non regge; perocchè sebbene le disposizioni legislative de' due paesi non sieno compiutamente conformi per quello che si appartiene alla pubblica discussione, esse non sono discordi in modo che la pratica ne debba essere diversa. Ed in vero l' art. 249 della procedura napoletana ne' giudizi penali dispone così: « *Il Presidente farà notare nel processo verbale tutte le addizioni, tutti i cangiamenti, e tutte le variazioni che si faranno dal principale offeso, e dai testimoni alle loro precedenti dichiarazioni* ».

Il Codice di Procedura Criminale per gli Stati Sardi coll' art. 428 dispone così: « *Il Segretario stenderà verbale del dibattimento, nel quale enuncierà i nomi e cognomi de' Giudici, e dell' uffiziale del pubblico Ministero, che vi avranno assistito; i nomi e cognomi de' testimoni, degli interpreti e de' periti; il giuramento prestato, le spiegazioni, i cangiamenti, le variazioni ed addizioni che avranno fatto alle loro deposizioni* o *dichiarazioni; le richieste che il Pubblico Ministero, l' accusato, o la parte civile avessero fatte all' oggetto di accertare col verbale qualsiasi fatto* o *deposizione, che credessero doversi ritenere come atti a fondare un' azione ulteriore; egli farà inoltre menzione di ogni altra richiesta delle parti e del Pubblico Ministero, e degli ordini dati dal Magistrato, e trascriverà in intiero le ordinanze che fossero emanate. Questo verbale sarà sottoscritto dal Presidente e dal Segretario* ».

Ora raffrontando l'art. 249 della procedura napoletana con l'art. 428 della procedura piemontese, noi osserviamo che tra loro non ci ha alcuna differenza sostanziale, anzi crediamo di non ingannarci dicendo, che l'art. 428 della legge piemontese è più esplicito e particolarizzato dell'art. 249 della procedura napoletana. Infatti nell'art. 249 della procedura napoletana si dice, che debbono notarsi nel processo verbale *tutte le addizioni*, *tutti i cangiamenti e tutte le variazioni*, che si verificano nel corso della discussione pubblica a fronte della istruzione scritta; e nell'art. 428 della procedura piemontese non solo si prescrive l'annotazione de' *cangiamenti*, delle *variazioni* ed *addizioni*, ma anche delle *spiegazioni*, che i testimoni avranno fatte alle loro deposizioni o dichiarazioni.

La sola differenza che noi ritroviamo tra le due disposizioni legislative si è questa: L'art. 269 della procedura napoletana dispone così: « *Il Presidente farà notare nel processo verbale tutte le addizioni, tutt'i cangiamenti, e tutte le variazioni* » dove che l'art. 428 della procedura piemontese dispone così: « *Il Segretario stenderà verbale, nel quale enuncierà le spiegazioni*, i *cangiamenti, le variazioni ed addizioni ecc.* ».

Ma forse perchè la procedura piemontese ha detto, che il Segretario stenderà verbale del dibattimento, non ha perciò il Presidente che dirige, e quasi diremo, domina la discussione la facoltà di dettare al Segretario la storia fedele del pubblico dibattimento? Sostenerlo torna lo stesso che disconoscere l'ampiezza delle facoltà e de' poteri, che hanno i Presidenti delle classi criminali.

Senzachè a dimostrare la giustezza della nostra opinione basta una osservazione semplicissima. Se il Presidente non dovesse menomamente brigarsi del verbale del dibattimento; se non fosse obbligato di dettarlo al Segretario, questi non potrebbe stenderlo. Ed in vero il solo Presidente è colui che conosce profondamente il processo che dev' essere discusso all'udienza, ed il Segretario non ne sa nulla. Ora se il Segretario non conosce la istruzione scritta, come potrà stendere il verbale della spiegazioni, de' cangiamenti, delle variazioni ed addizioni, che i testimoni fanno alle loro precedenti dichiarazioni? Se dunque la cosa sta in questi termini è

chiaro, che tra la legge napoletana e la piemontese non ci ha differenza di sorta, e per conseguente la pratica del foro vuol'essere la stessa.

Sì profonda è la convinzione che abbiamo dell'altissima importanza del verbale della pubblica discussione, che non dubitiamo di affermare, che ove la pratica indicata da noi s'introducesse nel Piemonte, ne sarebbe grandemente avvantaggiata la giustizia, e la difesa combatterebbe ad armi eguali col Ministero Pubblico, non solo presso il Magistrato d'appello, ma altresì presso il Magistrato Supremo. L'uffizio del difensore, ch'è una specie di magistratura popolare, diverrebbe più imponente e più nobile, e non correrebbe mai il rischio di riuscire una parola vanamente rumorosa. E qui dobbiamo rendere giustizia agli Avvocati Piemontesi, pei quali il verbale della discussione pubblica, come noi lo divisiamo, è un desiderio fervidissimo, che, ne siamo sicuri, sarà appagato.

Del sistema penitenziale e del carcere di Alessandria in Piemonte (1).

Il sistema penitenziale coopera potentemente a dispogliare la legislazione penale della sua acerbità ed esorbitanza, e sopra tutto rigetta il principio, che rinnega la personalità dell'uomo, tramutandolo in un semplice istromento, che si possa infrangere e distruggere, se lo richiede la così detta salute dello Stato. E noi

(1) Il congresso d'istruzione e di educazione tenuto in Alessandria nell'ottobre dell'anno 1851 nominò una giunta a visitare quella prigione penitenziale. — L'avvocato Conforti deputato dall'Accademia di filosofia italica a rappresentarla in congresso fece parte di quella giunta e ne fu relatore.

speriamo che il sistema penitenziale riuscirà finalmente a crollare il patibolo, e ad abolire la oscena magistratura del carnefice.

La prigione penitenziale di Alessandria è un vasto edifizio, il quale contiene 500 camerette, delle quali venti sono destinate alla punizione di coloro che ribellansi alla disciplina; contiene 16 grandi officine da lavoro e 16 corti, nelle quali i condannati sono due volte al giorno menati a diporto. Nel centro dell'edifizio s'innalza un tempio, dove in alcune ore del giorno si raccolgono i condannati per la preghiera ed altri uffizi religiosi. Contiene infine l'appartamento del Direttore e degl'impiegati e tutte le altre comodità, che sono richieste ad una grande prigione penitenziale.

A ben comprendere questa relazione conviene rimemorare, che in quattro precipui modi venne attuato il sistema penitenziale.

1.° Isolamento assoluto di giorno e di notte senza lavoro.

2.° Isolamento assoluto durante la notte, e lavoro in comune durante il giorno senza la disciplina del silenzio.

3.° Isolamento assoluto durante la notte ed il giorno con lavoro.

4.° Isolamento assoluto durante la notte e lavoro in comune durante il giorno con la disciplina del silenzio.

Il primo ed il secondo sistema vennero abbandonati, perocchè l'uno riesciva funesto alla salute fisica e psicologica de' condannati, e l'altro perchè in luogo di emendare e riformare i colpevoli, viemaggiormente li contaminava.

I due sistemi che ora tengono il campo e si contendono la supremazia sono il terzo ed il quarto; quest'ultimo è praticato nella prigione di Alessandria.

Noi eravamo alquanto prevenuti contro quest'ultimo sistema; perocchè dubitavamo della possibilità di mantenere inviolata la disciplina del silenzio; senza ricorrere a certe punizioni, che offendono la umana dignità. Ed in vero nelle case penitenziali americane, contro coloro i quali violano la disciplina del silenzio, si adopera la sferza, che spesso dilacera e sanguina le misere carni de' condannati. Nè pare che si possa abolire; dappoichè i sapienti Direttori di quelle case penitenziali costantemente dichiararono, che il silenzio non sarebbe altrimenti possibile. Ma con grande sod-

disfazione noi fummo certificati dall' onorevole Direttore del penitenziale di Alessandria, che la sferza è vietata, e che la pena più severa sancita dal Regolamento contro i ribellanti alla disciplina del silenzio, è la chiusura del colpevole in una cella tenebrosa col regime di pane ed acqua durante tre o quattro giorni. Soggiunse inoltre il Direttore che da circa un anno non aveva adoperata questa misura di rigore; dappoichè gli riusciva agevol cosa mantenere con più lievi punizioni la disciplina del silenzio.

Ora è mirabile a considerare come a far tacere gli Americani taciturni e chiusi faccia mestieri la sferza, e questa non sia richiesta per gl'Italiani naturalmente espansivi e favellatori. Comechè sia, il fatto sembra innegabile, perciocchè ci venne iteratamente assicurato dal Direttore.

Nonpertanto facciamo osservare, che la parola non è l'unico istrumento acconcio alla comunicazione de' pensieri e degli affetti. Il gesto, il movimento degli occhi, il tatto abilitano i condannati ad intendersi tra loro. La qual cosa è sì vera che lo stesso Direttore del penitenziale fu costretto a confessare, che a fine d'impedire le comunicazioni, egli non colloca mai l'uno accanto all'altro nelle officine di lavoro i colpevoli condannati per furto; perocchè secondo lui i ladri hanno un' abilità sorprendente ad intendersi senza il soccorso della parola. Noi credemmo e crediamo tuttavia, che codesta abilità non appartenga solamente ai ladri, ma ai colpevoli di qualunque reato, anzi a tutti gli uomini in generale, quando non sieno affatto privi d' intelligenza.

Nè si vuol tacere, secondo la dichiarazione del Direttore, un altro sconcio il quale ha luogo col lavoro in comune. I condannati lavorando in compagnia, sequestrati dal gentil sesso, s' innamorano a vicenda e quindi si abbandonano ad un vizio nefando ed incmendabile, il quale ha condotto a morte molti condannati.

Nè rispetto a questo sistema si vuol preterire un altro inconveniente assai grave, vale a dire la conoscenza che i colpevoli acquistano de' loro compagni, e quindi la facilità di associarsi ed accomunarsi a novelli delitti, dopo di avere espiata la pena e ricuperata la libertà. La qual cosa è sì vera che molti autori, tra' quali vuolsi annoverare il Direttore del penitenziale

di Oneglia (1), propongono la maschera od il cappuccio, affine di schivare la reciproca conoscenza de' condannati.

L' istanza che si fa contro l' isolamento assoluto, la quale consiste nel danno che ne risulta alla salute fisica e psicologica dei condannati non ci fa alcuna impressione; dappoichè gli uomini più competenti e la pratica stessa ha dimostrato che l' isolamento assoluto con lavoro, in luogo di nuocere, giova alla salute fisica e psicologica dei condannati.

Se non che noi per isolamento non intendiamo che i condannati debbano essere compiutamente sequestrati dal mondo, e chiusi viventi in un sepolcro; rifuggiamo anzi da questa idea, conoscendo bene i funesti effetti e l' iniquità dell' isolamento. Un compiuto isolamento deve consistere unicamente nell' escludere qualunque contatto de' condannati tra loro, ma non già che questi non debbano poter essere visitati e confortati dal Direttore, dal Cappellano, dagli impiegati del carcere penitenziale, dagli uomini rispettabili del paese, dai membri delle società filantropiche, e persino dagli stessi congiunti, quando non sianvi gravi ragioni in contrario. A questi temperamenti vuolsi aggiungere la passeggiata giornaliera in qualche corte o loggiato del penitenziale, ed una cella ampia, ventilata, ed avente tutte quelle comodità, che sono acconce a soddisfare i bisogni della vita.

I modi che si tengono nel carcere penitenziale di Alessandria, affinchè rimanga osservata per quanto è possibile la disciplina del silenzio, sono svariati ed ingegnosi. In ciascuna officina, in cui lavorano ordinariamente 30 condannati ad un bel circa, un impiegato del Governo detto Ispettore, assiso sur un poggiuolo alquanto elevato, d' una semplice occhiata osserva tutto diligentemente. Affine di non errare intorno alla persona che viola la disciplina, ciascun condannato lavora in un luogo designato, dal quale non può dipartirsi. Ogni condannato, vestito di panno color cenericcio, ha sul braccio destro vestito di panno rosso il

(1) Si vegga la commendevole opera dell' Avvocato Giovanni Minghelli — *Sulla riforma delle carceri e l' assistenza pubblica.* — L' opera del signor Giovanni Minghelli merita di essere studiata, come quella che fu dettata dopo profondi studi ed una pratica oculata e sapiente.

suo numero segnato con liste di panno nero; e poichè per la sua positura od atteggiamento potrebbe nascondere il braccio destro, in quella parte del muro che corrisponde al suo posto, l'identico numero è contrassegnato. Per tal guisa quando venga violata la disciplina, basta segnare il numero del colpevole. Di tutto quello che accade nella officina di lavoro il Direttore viene esattamente ragguagliato.

Se le precauzioni fossero queste soltanto, gl'Ispettori delle officine sarebbero i testimoni unici della violata disciplina; ma fu pensato di ovviare a siffatto inconveniente, soggettando gl'Ispettori stessi alla vigilanza e sindacato del Direttore.

Alle mura laterali di ciascuna officina di lavoro sono corrispondenti corridoi con pavimenti coperti di stuoie, affinchè non si oda il calpestio. Nelle medesime mura laterali sono praticate feritoie, chiuse con vetri colorati. In tal guisa il Direttore, sempre che gli talenti, può osservare tutto ciò che si fa in ciascuna officina senza essere veduto, nè udito altrimenti.

Quando un novello ospite arriva, il Direttore dopo di averlo fatto dimorare alquanti giorni in una cella solitaria, va a visitarlo e con piglio tra amorevole e severo entra a discorrere di cose indifferenti; quindi con abile trapasso gli parla della cagione, che lo condusse al penitenziale, e de' lagrimevoli effetti del delitto; infine cerca dimostrargli, che la pena a cui soggiace non gli venne giudicata per tormentarlo, ma per emendarlo, correggerlo, e farlo, quando che sia, ritornare rinnovato cittadino nel seno della società.

Il Direttore assicurava che un simigliante procedere gli acquista la fiducia e la stima de' condannati, i quali gli svelano segreti, che forse insino a quel tempo si ascosero nel più riposto fondo delle loro coscienze; ma questo non sempre interviene; perocchè alcuni condannati o si pongono risolutamente al niego, o si chiudono in un ostinato silenzio. In tal guisa il Direttore ne studia l'indole, il temperamento, i costumi, le tendenze; ed affine di destinare il condannato ad un mestiere che gli convenga, n'esamina la forza fisica, la età, la condizione, le abitudini.

Allorchè perviene nel penitenziale un condannato, il Direttore riceve la semplice dichiarazione di reità senza fatti elementari,

e senza ragionamenti. Noi pensiamo che il Direttore potrebbe assai meglio conoscere l'indole e la vita del condannato, ove gli si facessero pervenire le decisioni per disteso, od almeno la sintesi della istruzione, sulla quale è fondata la condanna.

Nel penitenziale di Alessandria vi ha l'insegnamento delle arti e mestieri, al cui esercizio si debbono dedicare i condannati, dappoichè il lavoro è obbligatorio.

Il lavoro pe' condannati non solo è un potente mezzo di moralità, ma una grande distrazione e sollievo. Ne' giorni di lavoro i condannati sono sereni e tranquilli, dove che ne' giorni festivi, costretti a rimanere inerti e taciturni, danno visibili segni di una cupa ed indomabile tristezza; per la qual cosa sarebbe desiderabile che anche ne' giorni festivi si permettesse il lavoro.

Visitando le officine ammirammo la precisione onde vengono eseguiti i lavori; e poichè le manifatture delle carceri penitenziali includono una questione economica tanto dibattuta nelle camere legislative de' diversi Stati di Europa, cercammo di sapere con che norma si regolassero i prezzi nel cambio. Il Direttore rispose che i prodotti vendevansi al prezzo corrente e conforme a quello delle manifatture nazionali; la qual cosa era sì vera che non si era udito lagnanza veruna nella piazza.

Il prodotto del lavoro, pagate le spese della materia prima, si divide in tre parti, delle quali due vanno a benefizio del governo, e l'altra s'impiega nelle casse di risparmio, affinchè con gl'interessi ammontati costituisca un capitale a favore del condannato dopo l'espiazione della pena. Questa disposizione è sapientissima, perocchè il condannato tornato in libertà, non avendo a combattere con le prime necessità della vita, manca di motivi efficaci che lo spingano novellamente al delitto (1).

(1) Facciamo osservare che la precitata disposizione è stata in corso di tempo profondamente modificata da altra disposizione a danno de' condannati. Secondo la novella disposizione il prodotto del lavoro ora si divide in dieci parti, di cui nove vanno a benefizio del governo, ed una decima parte soltanto va a benefizio del condannato; la qual cosa, come ognun vede, riduce la mercede de' lavoranti alle più piccole proporzioni. Questa novella disposizione senz' alcun dubbio fu dettata dall'idea di minuire per quanto è possibile le spese, che il governo deve

Vi ha inoltre nel penitenziale una scuola elementare, in cui s' insegna *leggere*, *scrivere*, *far del conto, non che i primi veri morali e religiosi.* La Giunta ebbe a lodarsi della scrittura spiccata e chiara di parecchi condannati, i quali da poco tempo attendevano a questo esercizio. L' insegnamento non è assolutamente obbligatorio; perocchè alcuni condannati, sia per età troppo inoltrata, sia per naturale inettitudine, sia per grande repugnanza a qualunque speculazione razionale, ne ritrarrebbero pochissimo frutto.

Avremmo mancato al debito nostro, se in questa occasione non avessimo cercato la proporzione che ci ha tra i condannati i quali sono analfabeti, e quelli che hanno una istruzione elementare. I ragguagli che avemmo dal Direttore su questo punto sono un gravissimo documento per coloro, i quali reggono la cosa pubblica; perocchè i primi sono ai secondi come 1 a 20. L'ignoranza è una maledizione, anzi la vera morte dell' uomo; la stessa

sostenere pel mantenimento de' condannati; ma noi non sapremmo approvarla per due ragioni. Primo: perchè irrita il condannato, il quale crede di essere privato del frutto del suo lavoro. Secondo: perchè questi tornato in libertà si spinge facilmente al delitto non avendo un fondo di sussistenze capace di sostentarlo insino a che non trovi da lavorare.

Nel carcere penitenziale di Alessandria, parte del lavoro è data ad impresa, e parte viene eseguita per conto del governo. Sono a conto del governo le manifatture di fabbri ferrai, di sarti, di falegnami, ed una parte de' lavori de' tessitori, non che tutti i piccioli lavori che si fanno sopra diverse materie, come i lavori degli orologiai, dei sellai, de' tappezzieri ec. Sono per l' opposto assunte da particolari intraprenditori le manifatture de' calzolai, di quelli che sono adoperati a torcere il filo (in che sono impiegati coloro che per troppa maturezza di età sarebbero inabili ad altro lavoro); lavorano altresì per conto d'intraprenditori 108 telai.

La Direzione fa lavorare a conto del governo tutte le grandi macchine alla Jacard per le manifatture delle telerie damascate, e dei damaschi in seta e cotone; perocchè è assai vistoso il beneficio che se ne ritrae; non che le manifatture delle tele occorrenti per l' uso della casa.

Le mercedi che si riscossero pel lavoro de' condannati, durante l' anno 1853, sommarono a . . . . Ln. 63875. 79

I condannati ebbero la gratificazione di Ln. 5258. 30; rimase netta la somma di . . . . » 58017. 49

Il benefizio netto ricavato sui lavori delle manifatture eseguite a conto del governo fu di . . . . » 23064. 99

Totale netto . . . . Ln. 81082. 48

virtù non ha chiara coscienza di sè, quando sia scompagnata dal sapere; dappoichè la stessa virtù è fino ad un certo punto insegnabile. Non ignoriamo che alcuni sostennero essere la istruzione incentivo ai delitti, nè mancarono statistiche a rincalzo di una sì torta opinione. La statistica non insegna nulla, anzi induce in errore, quando consiste in un semplice accozzamento e comparazione di cifre.

Fine supremo del sistema penitenziale si è quello di riformare i colpevoli, od almeno d' impedire una maggior corruzione; ed ove il sistema penitenziale fosse riconosciuto inabile a conseguire questo duplice scopo, dovrebbe senza più rigettarsi. Volemmo perciò essere chiariti dal Direttore, per quanto la esperienza di pochi anni glielo consentisse, e la sua risposta fu conforme a quella di altri sapienti Direttori di case penitenziali, perocchè dichiarò: alcuni riformarsi, molti essere inemendabili, impedirsi ad ogni modo una maggiore corruzione.

Visitando il penitenziale conoscemmo un giovane condannato a 10 anni di reclusione, non di altro reo, se non di avere coniato tre piccole monete di rame senz' averle spese, e senza fine di spenderle o trarne profitto di sorta; ma a solo fine di far mostra di destrezza e di abilità; in somma per orgoglio e vanto giovanile. Questo condannato non lavorava in comune, ma solo nella sua cella. Il Direttore si lodò molto e dell' abilità meccanica, e dell' ammirabile condotta di lui. Questo povero giovane è morto prima di vedere espiata la sua pena; e qui sono necessarie alcune considerazioni, che dappresso riguardano la legislazione piemontese, e lo stesso sistema penitenziale adottato.

In generale le pene sancite dal Codice Piemontese contro i falsatori di monete sono severissime; nè dee dissimularsi, che insino agli ultimi tempi il reato di falsità, rispetto alle monete, venne severissimamente punito da quasi tutte le legislazioni. Questa smodata severità, secondo noi, si originò e dal Diritto Romano e dal falso concetto, che insino agli ultimi tempi si ebbe dalla natura e dall' officio della moneta.

Il reato di falsa moneta presso i Romani era riguardato qual reato di maestà, perocchè la moneta aveva l' effigie del principe.

Uno de' fattori del nuovo incivilimento, durante la notte del medio evo, certamente fu la notizia non al tutto spenta del Diritto Romano, il quale è rimasto, come monumento di sapienza, e chiamasi tuttavia la *ragione scritta*. Ma al molto bene che produsse il Diritto Romano si mescolò anche il male. Infatti la legislazione criminale di Roma contiene molte disposizioni feroci e barbariche, le quali per un culto esagerato si mantennero e si mantengono tuttavia nelle moderne legislazioni. Ora la falsa moneta non è un reato di maestà, ma un reato di *falso* come tutti quanti gli altri, e va regolata con gli stessi principii, ond' è regolato la materia del *falso* in generale.

Crediamo altresì che abbia contribuito ad inacerbire la pena della falsa moneta, il concetto inesatto che insino agli ultimi tempi si ebbe dell' indole e dell' officio della moneta, la quale fu risguardata come la vera, la sola, od almeno la privilegiata ricchezza delle nazioni; dove che essa non è che una ricchezza al pari di ogni altra ricchezza, o per dirla in termini precisi, la moneta è un istrumento di circolazione e di cambio, e nello stesso tempo un equivalente di ogni altro valore. Dell' errore del Romano Diritto che riguardava il reato di falsa moneta come reato di maestà, e dell' errore economico per cui la moneta riputavasi la ricchezza esclusiva o privilegiata, si accorsero specialmente alcuni legislatori in Alemagna, dove ora il reato di falsa moneta si punisce con pochi anni di carcere al pari di ogni altro reato di *falso*.

Il sistema penitenziale, da pochi anni introdotto in Piemonte, non ha in modo veruno modificato le prescrizioni del Codice Criminale, perocchè il Regolamento pubblicato sostituì *sic et simpliciter* alla durata della pena della reclusione, quella della prigione penitenziale. Questa nuda sostituzione, anzichè migliorare, ha peggiorato la sorte de' condannati per un errore deplorabile che vuolsi emendare.

L' isolamento assoluto durante la notte ed il giorno, non che l' isolamento temperato dal lavoro in comune sotto la disciplina del silenzio, è grave oltre misura ai condannati. L' uomo di sua natura socievole rifugge dalla solitudine, e se talora la cerca

disingannato degli uomini, a breve andare ritorna in società col fervore di un convertito. La parola largita all' uomo solo abbastanza dimostra il bisogno prepotente, che questi ha di comunicare ad altrui i propri pensieri ed affetti. Ora, tanto nell' isolamento assoluto, quanto nel temperato, l' uomo è costretto a serbarli nel profondo dell' anima; la sola differenza de' due sistemi si è, che nell' isolamento assoluto il condannato non può a patto niuno comunicare con altrui; dove che nell' isolamento temperato lo può per momenti fuggitivi, ma con la certezza di un castigo immediato; la qual cosa equivale ad un compiuto isolamento. Quindi venne universalmente riconosciuto, che la durata della prigione penitenziale debba essere molto minore della durata dell' antica reclusione. Nella sua celebre relazione Crawford in Inghilterra sostenne, che un anno di prigione penitenziale debba equivalere a due anni di reclusione; e che la durata della stessa prigione penitenziale per misfatti gravissimi non debba essere maggiore di anni quattordici. Questa opinione può dirsi essere oramai quella di tutti i giuristi, i quali fecero profondi studi intorno al sistema migliorativo. A questa opinione si accostarono ancora alcuni legislatori di Alemagna, i quali alla pena di un anno di reclusione sostituirono quella di otto mesi di prigione penitenziale.

La brevità della pena, secondo il sistema riformativo, è un atto di giustizia; dappoichè quando la pena stessa cresce in intensità, dee decrescere in estensione. Senzachè, il sistema penitenziale ottenendo talora la riforma, ed impedendo sempre la maggior corruzione del condannato, abilita la società a raccogliere nel suo seno, dopo uno spazio di tempo più breve, coloro che la perturbarono. Per la qual cosa ci pare che sia una grande esorbitanza la nuda sostituzione della prigione penitenziale all' antica reclusione.

Se questo ragionamento può lasciare qualche dubbio negli animi, il dubbio è tolto dal fatto stesso de' condannati, i quali sono giudici competenti della natura della pena che debbono espiare. In Inghilterra i colpevoli avevano tant' orrore della prigione penitenziale, la quale non estendevasi oltre a 5 anni, che preferivano la deportazione in Australia, e per riuscirvi commettevano misfatti più gravi di quello che richiedesse il loro privato interesse, a

solo fine di schivare la pena di 5 anni di carcere secondo il sistema riformativo. Nel carcere penitenziale di Alessandria e di Oneglia alcuni condannati commisero nuovi misfatti a fine di essere giudicati di nuovo, ed avere in iscambio la pena de' lavori forzati; e qualche condannato, a schivare la pena del carcere penitenziale, commise tal misfatto che lo fece condannare alla pena di morte.

Il sistema riformativo in Piemonte è ristretto unicamente ai misfatti, i quali vanno puniti colla reclusione; i misfatti più gravi vanno puniti coi lavori forzati a tempo, coi lavori forzati a perpetuità, e con la pena capitale. Ora se il sistema penitenziale è potente di riformare, od almeno d'impedire una maggior corruzione, non si vede la ragione per cui debbasi restringere ad una piccola parte di delinquenti, lasciandosi nella corruzione e nella nefandigia delle antiche prigioni il maggior numero, che vi entra con un vizio, e n'esce con la suppellettile di molti, per usare una espressione di Giuseppe Raffaelli.

Visitammo l'ospedale, ma quivi avemmo grave cagione di contristarci; perocchè vi trovammo 52 ammalati, i quali ragguagliati a 488 sostenuti nel penitenziale, dimostrano che nella prigione di Alessandria vi è ordinariamente un malato sopra 9: *ordinariamente* diciamo; dappoichè il Direttore dichiarò essere questa la cifra ordinaria degli infermi.

Enorme è del pari la cifra de' morti, perocchè nientemeno in ciascun anno ne muore uno sopra dieci; il che dimostra che la vita nel penitenziale di Alessandria non si distende oltre i dieci anni; in altri termini colui ch'è condannato a dieci anni di reclusione, è condannato a morire nel penitenziale. Ove si riscontri la statistica di coloro che muoiono nel penitenziale di Alessandria con la statistica di quelli, che muoiono ne' penitenziali specialmente di America, si vede una tal differenza, che l'animo rimane compreso da stupore. Ne' diversi penitenziali di America ne muore uno sopra trentasette; uno sopra quarantadue; uno sopra quarantasette, uno sopra cinquantuno; anzi ragguagliata la vita media di coloro che vivono liberamente in società, con quelli che sono sostenuti ne' penitenziali americani, è risultato che la vita media di questi ultimi è più lunga di quella de' primi.

La mortalità straordinaria che ha luogo nella prigione di Alessandria non può dipendere dall' indole italiana; perocchè questa, come fu detto di sopra, si piega facilmente alla disciplina del silenzio; non può dipendere da cibo malsano o difettivo; perocchè questo, ci parve sano e sufficiente; non può dipendere da manco di nettezza, perocchè questa vi è mantenuta. La mortalità straordinaria dipende da cagioni puramente locali; dappoichè l' edifizio posto fra il Tanaro e la Bormida è in un sito, ove l' umidità essendo grandissima, l' aria è greve e quasi pestilenziale. Il Direttore preoccupato di tanto disastro ha domandato uno stabilimento agrario; affinchè i condannati potessero lavorare all' aria libera; il che secondo la sua opinione riuscirebbe ad alleggerire il male. Noi divisiamo, d' accordo col medesimo Direttore, che uno stabilimento agrario sia un mezzano partito, atto soltanto a temperare, ma non a troncare il male dalla radice. Non pertanto il pensiero del Direttore è lodevole; perocchè ad un qualche bene che arreca alla salute de' condannati, aggiugne l' altro di un podere modello, il quale potrebbe riuscire giovevole al paese per le buone pratiche agrarie, che spanderebbero i condannati tra i loro concittadini dopo l' espiazione della pena.

Gl' infermi sono nel penitenziale d' Alessandria assistiti dalle Suore di Carità. Secondo la nostra opinione l' assistenza del gentil sesso può riuscire nocevole soprattutto ai convalescenti, tanto più che nel penitenziale, siccome fu detto di sopra, prevale un vizio inemendabile, il quale ha condotto a morte immatura più di un condannato.

Sarebbe molto a desiderare che si costituissero società filantropiche, i cui membri visitando il penitenziale recassero ai condannati il conforto della parola. Sarebbe desiderabile altresì la formazione di società le quali assumessero il patronato de' condannati dopo la loro liberazione.

Confidiamo, che gli sconci, i quali risultano dall' applicazione parziale del sistema riformativo, al più presto cesseranno; e che il governo si affretterà di condurlo alla perfezione di che è capace.

Nel Direttore del penitenziale di Alessandria, che ci fece la più benevola accoglienza, fummo lieti di riconoscere un uomo for-

nito di forti e sinceri studi, e di una grande fermezza di carattere. Quand'egli si mostrava, i condannati si alzavano per riverenza, non per timore, come fanno i figliuoli verso un padre amorevolmente severo.

Il sistema penitenziale è una pianta primamente germogliata nel giardino italiano. Come pensiero riscontrasi ne' canoni della chiesa, la quale diede opera a migliorare e correggere l'uomo interiore; come istituzione venne iniziata da un papa, il quale fondò il famoso penitenziale di S. Michele. Ma questa pianta, come ogni altra cosa grande e generosa, per le nostre sventurate condizioni s'isterilì sotto il bel cielo d'Italia per rigermogliare nel nuovo mondo, ed ora ritorna a noi dopo di avere di sè lungamente occupato la fama.

Delle cause per le quali il progresso della civiltà scema l'estensione e l'importanza delle funzioni governative.

Discorso letto dal Socio Prof. Bottaro nell'adunanza delli 23 aprile del 1854.

Non è punto nuovo nè ignoto quell'insegnamento della civile filosofia che le leggi positive son più che mai necessarie nell'infanzia dei popoli e delle società. Avviene di queste come degli individui; l'individuo che vuolsi educare ha tanto maggior uopo dei numerosi e molteplici precetti paterni quanto meno fa uso della propria ragione; questi vanno scemando di numero a misura che per l'opera dell'educazione egli acquista la sua autonomia e si fa valevole a governare se stesso colla propria intelligenza. Così nello stato di men progredita civiltà le leggi positive tengono quasi le

veci di que' principii supremi di onestà e di giustizia che non rifulgono ancora ben chiari alle menti, e stanno autorevoli a comprimere col loro imperio e coll' appoggio della forza sociale gli istinti non ancora domi dall' azione della civiltà, rendendosi men necessarie a proporzione che sottentra al governo dell' uomo sociale il freno della legge morale, il predominio dell' intelligenza e l' influenza della pubblica moralità. È singolare però, che in quell' epoca stessa nella quale si faceano universali siffatti insegnamenti nascesse una cotale idolatria (mi si permetta l' espressione) dei Codici, degli Statuti, e d' ogni maniera di civile legislazione. Nelle leggi civili si volle trovare il farmaco ad ogni male, il mezzo ad ogni bene, lo strumento sufficiente ed esclusivo d' ogni miglioramento pubblico e privato, d' ogni progresso e perfezionamento; si giunse perfino a proclamare il Codice siccome legge prima e suprema, il che non era meno che il muovere una seconda volta guerra agli Dei per insediare sul trono dell' abbattuta divinità la volontà dell' uomo. Della quale incoerenza due sarebbero a parer mio le cagioni assegnabili. Riporrei la prima in ciò che un certo istinto morale spingesse gli uomini a trovare nell' obbedienza alle leggi civili un freno alla immoralità che irrompeva non più contenuta da religiose credenze che si erano indebolite e favorita dal diffondersi delle teorie sensistiche ed immorali che allora inondavano. La seconda cagione parmi facile il rinvenirla in ciò che la filosofia pervenuta inaspettatamente a dettar leggi ed il popolo a governare, non vollero essere da meno delle dispotiche autorità legislative a cui si sostituivano e non rifinarono di levare a cielo la santità e la maestà delle leggi e l' ossequio ad esse dovuto, il che tornava in ultimo a predicare l' ubbidienza ai propri placiti ed ai propri dettati, secondo l' uso universale di chi comanda.

Si compose anche un' idea di libertà che direi quasi foggiata a proposito e che suonava all' incirca in questa formola: *libertà dagli uomini schiavitù alle leggi*, formola giustissima in quanto significa sostituzione di norme predeterminate e autorevoli all' arbitrio irrefrenato che facilmente trasmoda a tirannia; ma che non può essere la formola suprema della civil libertà, la quale consiste nella piena autonomia dell' individuo, e nella sostituzione di

freni morali al freno giuridico e coercitivo delle leggi civili. Ora, senza punto sottoscrivere ad alcuna delle opinioni che credono possibile la compiuta cessazione d'ogni governo, parvemi però che dovesse essere non al tutto inutile indagare le cause per le quali il progresso della civiltà tende di sua natura a scemare di estensione e di importanza le funzioni governative ed a ristringere il campo della civile legislazione. La qual ricerca mentre riuscirà ad una dimostrazione della tesi colla quale cominciava questo mio dire, getterà io spero qualche luce sulla genuina indole della civil libertà, e chiarirà forse come siano ad essa contrarie alcune massime di politici sistemi, che pur furono o sono in gran voce di ultra-liberali, e di progressivi per eccellenza.

I più antichi governi dei quali ci ragioni la storia ebbero forma teocratica, poichè la patriarcale è piuttosto forma di transizione dal domestico al civil reggimento. In essi il governante assumea nientemeno che l'autorità e l'imponenza di Colui che è onnipotente nella forza ed assoluto ne' suoi diritti. Le leggi prendeano l'aspetto di dogmi, di celesti rivelazioni, di divini comandamenti e pretendeano alla infallibilità, alla immutabilità, all'autorità suprema e non disputabile di ciò che è divino. Esse suonavano come responsi di oracoli, parlavano ai popoli dalle misteriose tenebre del tempio, e si tentava persino di sottrarre arcanamente agli occhi delle moltitudini l'autore di esse, affinchè le prove della mortalità di lui non togliessero qualche cosa al prestigio di quella divina autorità di cui volevansi circondate. Invano però; che il rapido tramutarsi di tutte le umane cose, il lento ma incessante lavoro dell'umana coscienza che è continuamente sul distruggere e sul riedificare non permette che alcuna cosa tra le umane si rivesta per lungo tempo delle finte spoglie dell'immortale e dell'eterno. Già l'intellettuale progresso delle società rendeva impossibili le imposture delle Ninfe e dei Genii celesti che scendevano a dettar leggi agli uomini, delle sognate parentele tra i legislatori e gli Dei, e la legge civile dovea discendere dall'Olimpo che avea usurpato ed assidersi sopra un trono più umano. Lo fece e non più in nome di Dio, ma parlò nel nome della patria, si intitolò salute publica, salute del popolo, ma anche sotto questo

aspetto non cessò di chiamarsi suprema, *salus populi suprema lex.*

Ed essa lo poteva finchè fu pagana la società, finchè la patria suonava qualche cosa di simile a Dio, ed il bene suo era bene supremo poichè gli uomini non aveano ancora levato lo sguardo a qualche cosa di assoluto e di immenso che è oltre la sfera di queste cose mondane. Le leggi politiche potevano intitolarsi supreme colà dove la religione non era che strumento di politica, non era che una delle forme del vivere civile. Ma quando si parlò nuovamente alla terra nel nome di Dio, quando la luce di una nuova rivelazione mostrò agli uomini un altro e nuovo ordine di cose al quale la vita presente dell' umanità non era che viaggio e preparazione, i politici ordinamenti si trovarono improvvisamente tramutati in semplici mezzi mentre si credevano fini, e o dovettero cessare di intitolarsi supremi o chiamarsi con si superbo nome solo per astrazione e quasi chiudendo gli occhi a quanto è fuori di questa sfera mondana. Fu allora che per la bocca del primo tra i Pontefici della nuova legge si annunziò al mondo che l'ubbidienza agli uomini non poteva essere che seconda e sottomessa a quella di Dio. Ciò non ostante l'autorità religiosa, che allora sorgeva accanto a quella che le terrene cose dispone, aveva scritto tra i suoi principii fondamentali che il suo regno non era di questo mondo, che mentre dovea rendersi a Dio ciò che era di Dio dovea pur rendersi a Cesare quel che era di Cesare, e la politica autorità parea avesse ancora un vasto campo nel quale intitolarsi suprema, il campo cioè degli ordinamenti temporali e puramente terreni.

Quello però che il Cristianesimo non avea fatto immediatamente per mezzo de' suoi dogmi e del nuovo organismo che arrecava alla società, dovea farlo coll' andamento del tempo e per mezzo dello sviluppo intellettuale e morale dell' umanità nella quale avea gettati fecondissimi semi di indefinito progresso. Il Cristianesimo non è solo una religione, egli è un intiero sistema di vita umanitaria, egli è una grande enciclopedia nell' ordine intellettuale, egli è un compiuto Codice di leggi nell' ordine morale, egli è soprattutto un aureo vincolo di pace e d' amore destinato a con-

giungere in una sola e concorde famiglia tutte le genti. L' idea di supremazia, quella di potere supremo e di supremo diritto non può aver senso se non supponendo dei sudditi meri e ciechi strumenti, puri mezzi ad un fine; ora la nuova e divina filosofia della civiltà andava insegnando che l' uomo non può essere mezzo o stromento salvochè nelle mani di Dio non mai in quelle di un altro uomo; che all' intelletto umano altro giogo non si può imporre che quello della verità, non mai quello di un altro intelletto; che il libero arbitrio dell' uomo da altro vincolo non può essere costretto tranne da quello della giustizia; che contro la verità non valgono le grida di milioni d' uomini, nè contro la giustizia prepotenza d' armi o d' autorità fosse pur quella di tutto l' uman genere insieme concorde, e la sublime disubbidienza dei fedeli di Cristo alle leggi religiose dell' impero ed agli ordinamenti degli imperanti manifestava l' intervento di una nuova forza (quella dei principii e delle idee) contro la quale non vale impeto d' armi o numero di combattenti. In tal maniera era compita la più grande e la più importante di tutte le emancipazioni, quella della coscienza; indi in poi il legislatore civile avrebbe potuto regolare gli esteriori rapporti dei cittadini, ma la sua autorità era esclusa per sempre dall' intimo santuario dell' umana coscienza, dal prescrivere leggi al pensiero o all' affetto.

Tale era il germe primitivo di quelle idee di libertà che l' età nostra ha veduto diventare non solo voto e sospiro universale, ma quasi altrettanti principii non più disputabili nè bisognosi di dimostrazione. Poichè non fa d' uopo il notare che la libertà nel senso in cui noi l' intendiamo non è punto quella delle greche repubbliche o della romana. Allora intendevasi per libertà l' indipendenza dello stato dal dominio o dall' influenza di uno straniero qualunque. Intendevasi anche se vogliamo, come poscia nelle Repubbliche dell' età di mezzo, una tal quale partecipazione dei cittadini al potere legislativo; ma chiunque fosse che discutesse o votasse le leggi egli si arrogava il più assoluto dominio sugli individui e sulle famiglie, dimodochè potea dirsi libero il corpo sociale, ma non certamente gli individui che lo componevano. La libertà invece come ai nostri giorni si intende è propriamente la libertà dell' uomo, è

il riservarsi che l' uomo fa la maggior quota possibile dei suoi diritti; è un non volere l' ingerenza del governo, si chiami monarchia o repubblica, non solo nelle private e nelle domestiche bisogna, ma eziandio per quanto è possibile nei rapporti tra' cittadino e cittadino, è insomma a dirlo con parole più semplici la minor quantità possibile di leggi. Con tale espressione io non intendo già la quantità numericamente considerata; poichè il maggior numero di rapporti che son fatti nascere dal progredire della civiltà esige un numero di disposizioni legislative che può parer grande se si considerino i titoli, gli articoli, insomma l'esteriore espressione della legge, ma che è invece assai piccolo se si consideri la sostanza, se la somma dei diritti dei quali si esige il sacrificio e se si tolgano dal numero le disposizioni temporanee, quelle che riguardano particolari circostanze della vita sociale, quelle di procedura, quelle insomma che non aggiungono alcun nuovo onere e non restringono menomamente il libero agire dell' universale dei cittadini. Tutto è permesso davanti alle leggi civili meno quello che una grave necessità sociale le costringe a vietare, ecco la formola della libertà quale la intendono la civiltà ed il secolo.

Or quanto un simile sistema di libertà che volere o non volere per la spinta irresistibile del progresso si va ogni giorno più attuando, ristringa la sfera del potere legislativo e ne menomi l' importanza e l'autorità niuno è che nol vegga. Che se al crescere della coltura, dell' educazione, della pubblica moralità, della efficacia della pubblica opinione, si rende possibile una attuazione sempre più perfetta e completa della civil libertà, egli è chiaro che il progredire intellettuale e morale delle umane generazioni vale lo stesso che lo scemare via e via maggiormente il campo e la influenza dei poteri governativi.

A meglio chiarire la mia idea, non è egli vero che la libertà di industria e di commercio ha fatto quasi cessare tra di noi l' esistenza di un ministero governativo il quale di larghe attribuzioni era dotato e di possente influenza, e lo sarebbe nuovamente ove rivivesse il sistema della protezione, dei diritti differenziali, della bilancia commerciale? Fate che possa sancirsi una legge per la quale si conceda la massima possibile libertà dell'insegnamento, a che si ridur-

rebbe il ministero della pubblica istruzione? Vinti una volta i pregiudizj e stabilita un' unica razionale e semplice imposta, che addiverrebbe di quel complicatissimo e pesante meccanismo che s'intitola dalle pubbliche finanze? E, spingendo più oltre lo sguardo, a quali proporzioni si ridurrebbe, posta l' universale concordia e fratellanza delle nazioni, il dicastero degli esteri o quel della guerra? Quello dell' interno emancipati largamente i comuni? Quello dei pubblici lavori diffuso e se vuolsi migliorato e corretto lo spirito d' associazione? . . . . .

Ho detto lo spirito di associazione, questa grande e gloriosa novità del nostro secolo, che par nata a distruggere le tirannidi e le aristocrazie del denaro, come la libertà civile quelle del sangue e della nascita. È questo spirito che s' io mal non mi appongo è destinato a togliere ai governi l' ultimo vanto della loro supremazia, cioè la potenza materiale ed economica. Tale diffatti è il potere dell' associazione che noi vedemmo sotto gli occhi nostri compite per opera di lei così gigantesche intraprese, che avrebbero atterrito non che il limitato potere di alcun attuale governo, ma perfino quello che osò dirsi divino degli imperanti di Roma, che al compimento di un'opera loro decretavano il saccheggio e lo spogliamento del mondo che era a Roma tributario. D' altra parte acquista sempre più fede e tocca oramai la certezza quel detto: essere un governo il peggiore degli amministratori, degli intraprenditori, dei negozianti. Ciò non solamente in quel che riguarda i pubblici lavori, ma e altresì per quello che spetta e all' educazione e alla beneficenza e fors' anche alla pubblica istruzione ed a cento altri argomenti che diventarono patrimonio di particolari associazioni cessando di essere attribuzioni governative, e sui quali attualmente il potere civile si limita a qualche misura di guarentigia o ad una facile ispezione, mentre prima doveva assumerne tutto intiero il difficile incarico.

Io dirò finalmente di un' ultima e precipua ma forse meno avvertita ragione per la quale si va tuttodì menomando e l' importanza del potere governativo, e soprattutto la parte più variabile ed arbitraria della legislazione civile. Io vo' dire del diventare più che mai un fatto sensibile, efficace ed importante l' unità e la

fratellanza di tutti i popoli civili, e l'andarsi così costituendo una ch' io chiamerei repubblica universale o cosmopolitica.

Gli uomini tutti che sono sulla terra congiunti tra di loro per l' unità della stirpe per la medesimezza delle facoltà per l' identità del fine a cui sono chiamati per gli istinti di fratellanza e di reciproco amore formano innegabilmente una grande società. Ha questa un altissimo scopo che è il massimo perfezionamento possibile di tutta l'umana progenie, fine chiaramente inteso e voluto dai popoli civili ed oscuramente almeno ed istintivamente dai meno colti. Capo di questa grande famiglia è il Padre comune che è ne' cieli e quasi a tenerne sulla terra le veci stanno coloro nei quagli Egli ha stampata più vasta orma del creatore suo spirito nella potenza dell' iogegno o nella energia di un forte volere. I popoli civili dell' Europa e dell' America son come gli ottimati di questo gran popolo, suo codice la legge morale, suo tribunale la potenza della publica opinione. Le sparse membra di questa vasta famiglia le une dalle altre divise dallo spirito egoistico del paganesimo pel quale straniero suonava lo stesso che barbaro e che nemico furono richiamate ad unità dallo spirito unitivo e caritatevole dell' Evangelio che coll' unità della fede proclamava fratellanza universale e concordia e mesceva in un solo nome Greci e barbari, Sciti e Romani. Ma la lentezza necessaria all'attuarsi delle grandi riforme, proporzionata essendo alla moltitudine di coloro che debbono parteciparvi, doveva essere grandissima nella attuazione di questa che riguarda tutta l' umana famiglia. Nel secolo nostro però si fecero verso l' universale fratellanza e concordia passi più rapidi che mai, e la fisica facilità delle comunicazioni tra popolo e popolo, grazie a tante moderne invenzioni, è tal causa da cui hanno da sperarsi più rapidi progressi ancora. Intanto egli è un fatto accertato che il gran nome di unità Europea non ha più solamente un significato materiale e geografico, ma un significato intellettuale e morale; e già abbiamo società europee scientifiche, letterarie, economiche, artistiche; già ebbe nome, qualunque ne fosse l' esito politico, un congresso europeo; già una società d' uomini le cui tendenze son premature forse ma pur generose vi parla di tribunale europeo, di arbi-

trato cosmopolitico, di sentenze pronunziate in nome del mondo civile.

Ora parmi chiaro abbastanza che il costituirsi e l'organarsi di questa grande società della quale le nazioni e gli stati politici non sarebbero che frazioni o provincie non può che ridurre a sempre minori termini e l'importanza e l'azione dei singoli centri governativi. E vaglia il vero chi non vede che già potrebbonsi oggi giorno in ogni civile legislazione considerare due parti molto distinte, una cioè che è comune a tutti i popoli civilizzati e che è la maggiore e la più importante, ed un'altra che è propria esclusivamente dei singoli stati ma che non ha tratto che ad accessorie disposizioni ed a prescrizioni relativamente di assai lieve importanza? Nè io dico già solamente di ciò che chiamasi diritto delle genti o di certe massime fondamentali di legislazione o di certi principii evidenti che sono ingeniti dettati della legge morale o maturi frutti di filosofiche dimostrazioni, ma dico altresì di molti principii di legislazione e di amministrazione i quali sebbene non abbiano ancora toccato l'evidenza della dimostrazione pure sono oramai accolte in tutti i codici siccome leggi pratiche e generalmente adottate dai popoli civili. Chi è per esempio che da legge oramai più o meno al codice finanziero di quasi tutti i popoli se non le decisioni dei grandi economisti dei quali certamente neppur si cerca se siano Francesi o Tedeschi, Inglesi od Americani? Chi porge le fondamentali regole del publico insegnamento se non le decisioni di quella che chiamiamo repubblica scientifica o repubblica letteraria e la quale per fermo non è Piemontese o Germanica, Spagnuola od Inglese, ma universale e cosmopolitica? A chi ricorre ne' suoi dubbii l'uomo di stato per compilare le sue leggi, il magistrato per interpretarle se non alle costumanze, alle massime, alle decisioni dei popoli tutti? Onde è, che se la parte arbitraria delle legislazioni civili che è quella nella quale più si fa sentire la personalità del legislatore è già ristretta di molto per le tendenze delle civili libertà essa si ristringe vieppiù ancora per le esigenze e quasi direi lo imperio di questa grande società cosmopolitica alla quale fin qui accennava, che anche a molte tra le cose che parcano disputabili e quindi in contrario opinabili e

rimesse perciò all'arbitrio del governante prescrive molte irrecusabili norme alle quali è astretto ad ubbidire lo stesso legislatore.

Che se tanto avviene fin d'ora, chi potrà immaginare ciò che sarà quando costituite tutte quante le nazionalità che sono siccome le famiglie della grande società di cui parliamo, cessati così i ribollimenti dei popoli e le antipatie nazionali, composta nella universale concordia e fratellanza una pace veramente perpetua, la società universale dei popoli avrà compiuta la propria organizzazione e avrà stretti tali vincoli tra le sue membra che ciaschedun di essi non potrà più considerarsi come qualche cosa di isolato e di diviso dagli altri, ma bensì come membro di un medesimo corpo e quasi individuo della stessa famiglia? Egli è chiaro che governandosi allora tutti i popoli con leggi pressochè uniformi ed universali almeno nella loro parte fondamentale (poichè la stessa è dappertutto l'umana natura) non sarà più rimesso ai singoli governi civili se non il disporre di alcuni pochi accessorii, nei quali stante il clima, la razza, l'indole, e gli antecedenti storici continueranno a diversificare fra loro le nazioni diverse, poichè certamente come in tutte le altre cose così in questa l'armonia non dovrà risultare dal perfetto unissono, bensì dalla varietà ridotta ad unità.

La quale ultima riflessione, per dirlo qui di passaggio, mi induce a credere falsa la sentenza di coloro i quali credono che sia possibile in futuro la completa abolizione d'ogni e qualunque direzione di governo, e più ancora le idee di quegli altri i quali nelle loro aspirazioni cosmopolitiche osano porre in derisione la tendenza e fino il nome delle nazionalità, come quelle che secondo loro metterebbero quasi tante barriere di divisione tra popolo e popolo. Essi non riflettono o non vogliono vedere che la distinzione non è divisione, che la confusione non è armonia, che alla buona costituzione del corpo si richiede la perfetta autonomia di ciaschedun membro come all'organizzazione sociale quella delle famiglie, come alla costituzione della società universale l'autonomia delle nazioni.

Ora, per ritornare al mio argomento, parmi che compiuta la grande opera della concordia di tutti i popoli civili ciascheduna

nazione potrà rettamente paragonarsi a quello che ora sono nei governi bene amministrati i comuni; i quali dotati di una vita propria e di libertà in una certa sfera d'azione avvisano agl'interessi meramente locali ai quali mal si potrebbe provvedere da una autorità risiedente altrove, ma non rompono perciò l'unità dello stato del quale fanno parte ed alle cui leggi perfettamente si uniformano massimamente in tutto ciò che contengono di più importante e fondamentale........

Col ragionato fin qui io ho confortato di qualche prova, per quanto parmi, il propostomi assunto, facendo vedere come dalla forma patriarcale e teocratica che sapeva dell'assoluto e dell'immutabile l'autorità civile si riducesse puramente ad imperare nel nome del pubblico bene, e come in seguito la civilizzazione cristiana colla emancipazione delle coscienze, colla costituzione dell'autorità religiosa suprema nel suo genere ed indipendente, più tardi le tendenze della nuova libertà con tutte le sue conseguenze, il diffondersi dello spirito d'associazione, e finalmente il costituirsi della grande società cosmopolitica siano altrettante cause che hanno già fin d'ora scemata per grandissima parte e l'estensione e l'importanza delle funzioni governative e della civile legislazione massimamente.

. . . .

Che se nel fin qui detto vedete alcun che di vero, parravvi io credo più evidente quanto si appongano in falso i fautori di quella scuola che vorrebbe innalzati i Codici alla dignità di legge unica e suprema, credendo di potere a tutto provvedere coi loro trovati legislativi e che una società civile possa bastare a se stessa. Lasciando da parte le trite ed evidenti ragioni, che cioè essi scalzano con ciò stesso il fondamento di quella autorità che vogliono suprema e che non può invece aver la sua forza se non essendo seconda e fondandosi sulla legge morale, io mi contenterò di osservare come costoro benchè alto favellino di libertà, di civiltà e di progresso, tendano nulla meno colle loro teorie che a ricondurci ad epoche barbare e nefaste, e a rinegare tutti i progressi della società civile da diciotto secoli. Poichè alla fin fine un Codice non sarà mai altro che l'espressione della volontà degli uomini, e nella sostituzione

delle leggi eterne ed infallibili di moralità e di giustizia alla volontà degli uomini consiste nè più nè meno a mio credere il più grande progresso della civil società. Debbono essi inoltre riunnziare alla libertà quale il secolo l' intende quale il progresso la vuole. Perchè un Codice possa essere unica legge deve evidentemente a tùtto provvedere, alle azioni grandi come alle minime, all' esterno come all' interiore dell' uomo, deve essere supremo ed inappellabile, e per conseguenza immutabile come tutti i supremi principii. Ora qual sorta di libertà sarebbe quella nella quale la legge civile non solo intervenisse in tutte le azioni anche minime, non solo penetrasse nel santuario della famiglia ma in quello ancora ben più inviolabile ed augusto della coscienza cel dicano essi. Aggiungasi che una legge positiva o lascia discutere le sue basi e cessa di essere suprema, o non soffre di essere discussa e si impone siccome un dogma e non ha suo fondamento nella ragione, ed allora non potrà parlare in altro nome che in quello della forza mascherato ma non cambiato dalla espressione di volontà universale, la quale se all' universale ragione non si appella non può avere altro significato che il predominio del numero e della forza e a dirlo col suo vero nome non può essere che tirannia.

Onde è ancora che la perfetta civile libertà più che dalla qualità e dal numero dei legislatori da ciò dipende che le leggi chiunque sia che le sancisca lascino interi ed il più che è possibile rispettati tutti quanti sono i diritti degl' individui. Ogni forma di libertà da questa diversa è pagana e retrograda, poichè in questo a parer mio consiste l' essenza del paganesimo l' annientamento dell' individuo davanti alla società, cioè del diritto davanti alla forza, della ragione davanti al numero. La formola cristiana invece, la formola della nostra civiltà che riconosce tutta la dignità dell' uomo, si è il rispetto dei diritti innanzi tutto e la libertà sociale risultante dalle individuali libertà, come ogni miglioramento e riforma sociale ebbe nel cristianesimo base e cominciamento nella riforma dell' individuo. Dal che nasce ancora, s' io non m' inganno, che le riforme civili hanno in se medesime ben più alta importanza che non le politiche; che le questioni sulla forma po-

litica del civil reggimento diventano ognor più secondarie, e meschine anzi e dannose ove si costituiscano siccome un fine e non abbiano di mira continuamente il conseguimento d'una più ampia individual libertà. Ond'è che non intendono la natura del loro secolo coloro che ad una forma di governo son pronti a sacrificare l'indipendenza e le sorti d'una nazione, e mostrano nello stesso tempo tale durezza, intolleranza e violenza di atti, da lasciar supporre che niun governo più del loro sarebbe intollerante e tirannico.

Per ultimo se a proporzione soltanto che si sviluppa l'universale intelligenza e la pubblica moralità è possibile una corrispondente attuazione di libertà, parmi chiarissimo che lo scetticismo religioso e filosofico, la mollezza e la corruzione del costume sono le più solide basi del despotismo politico, come l'educazione dei cittadini al sentimento ed all'amore del bello e del vero del giusto e del santo è la più breve e più sicura via del progresso, la più solida base ad alto e compiuto edifizio di libertà.

Dei principii fondamentali della società e dell'associazione.

Discorso letto dal Socio Prof. V. Garelli nella tornata del 9 maggio 1852 e qui riferito secondo i termini del processo verbale.

. . . . Egli premetteva la dichiarazione che il suo scritto non era dettato per l'Accademia, sibbene per far parte di un lavoro elementare da porsi in mano ai principianti. Perciò pregava gli Accademici a non volerlo giudicare dal lato scientifico, ma dal fine che lo scrivente si era proposto.

Due relazioni essenziali ha l' uomo, l' una alle cose; l' altra alle persone; la prima genera la proprietà e la seconda la società: quella ha per vincolo la utilità, questa la naturale benevolenza. La proprietà è rispettabile, perchè rispettabile è la volontà personale; la società lo è ugualmente perchè è un fatto di natura, a cui consente la medesima volontà, la quale è obbligata a riconoscere la società come il mezzo più proprio all' ottenimento del bene umano, che è la virtù: perciò l' associazione è già per sè un atto morale. In questo s' accordano tutte le società, e può dirsi il loro fine remoto, mentre poi si differenziano nel fine prossimo, il quale trae suo valore dal fine remoto.

Di qui il Garelli deduce un corollario sull' origine della società, la quale non può essere un fatto arbitrario; ma un fatto naturale.

Passa quindi a stabilire i diritti che competono alla società, ed afferma appartenere a questa doveri e diritti, affatto eguali a quelli degl' individui perocchè anche la società è persona umana. Che se poi si guarda la società dal solo lato del vincolo che unisce le persone, ossia i diritti relativi di esse, si hanno i diritti e i doveri sociali, che il Garelli riduce a due; il primo che contiene i doveri che tutti hanno di concorrere all' ottenimento del fine sociale; il secondo che dichiara quale parte spetti ai singoli del benefizio ottenuto col concorso di tutti. — Dai quali principii derivò il diritto che ha la società di amministrare sè stessa.

Dopo ciò passò a definire l' associazione propriamente detta, ed a distinguerla dalla società dichiarando che lo scopo finale di quella è di cooperare all' ottenimento del fine della società generale.

Terminata la lettura, il Presidente Mamiani prese a discorrere sul lavoro del Garelli, e mentre con lui consente su gran parte delle idee esposte, non dissimula non potere affatto convenire con lui nell' assegnare per fine alla società il bene propriamente morale o vogliam dire la virtù. Secondo il suo parere è movente e fine all' associazione la felicità, ossia il bene nella sua forma veramente appetibile; la virtù v' entra come mezzo, come il mezzo più sicuro e più nobile, non come fine. Tendere alla felicità è per l' uomo un istinto: questo non si appaga, nè quella si raggiunge

senza la società. Perciò egli direbbe di preferenza che gli uomini si associarono per raggiungere il supremo scopo della felicità; al quale conduce necessariamente l'esercizio della virtù; e meglio forse sarebbe stato dire che l'associazione tende al perfezionamento, perchè all'ultimo, perfezione e beatitudine sono termini che si convertono. La virtù invece essendo il retto e forte volere dell'uomo non può giammai perdere la sua natura di mezzo a rispetto dell' ultimo fine. — Laonde egli brama di sentire dall' autore dello scritto una risoluzione di questa difficoltà.

Risponde il Garelli ch' egli fu condotto a stabilire il fine della società nella virtù anzi che nella felicità da ciò che il fine doveva essere un bene proprio solo dell'uomo, e tale che si presentasse rivestito di una eccellenza assoluta; ora così fatta non può a suo avviso essere l' idea di felicità, siccome quella che è vaga ed indeterminata; laddove la virtù è uno dei concetti più universali e più chiari. Aggiunge poi parergli indecoroso il classificare la virtù, come un semplice mezzo; meglio rispondere alla sua essenza la dignità di fine.

L'accademico Amari stando per l'opinione emessa dal Presidente si rallegrava di vedere riabilitata una dottrina la quale è oggidì stranamente vilipesa, quella cioè che stabilisce come fondamento e regola delle umane azioni la felicità, ed il benessere. — Impossibile deve riputarsi che la virtù contraddica alla felicità, e quando questo conflitto, per assurdo supposto, avvenisse, non vede come potrebbe dimostrarsi, che l' uomo debba attenersi più che alla felicità ad una virtù sterile o nociva. — Che se poi si guarda all'evidenza che deve avere il fine della società, parergli, nulla essere così accomodato a quest' uffizio come il concetto di utilità. Infatti stando alla esperienza ed alla testimonianza della storia egli vede bensì l' utilità essere presa come movente delle associazioni, non mai od almeno raramente la virtù. — Un solo fatto grandioso egli conosce nei tempi moderni in cui la virtù sia stata guida ad unirsi ed associarsi, e fu nell' accordo delle nazioni civili per l' abolizione della tratta dei Neri, cioè la più empia offesa alla natura e alla felicità dei nostri simili. — Un'altra considerazione poi aggiunge ed è sull' origine dei diritti sociali, e

sostiene che la società ha dei diritti che le competono perchè è società, non perchè sia una persona. Tale sarebbe il diritto della guerra, ed il diritto penale.

Il Garelli risponde che è verissima la sentenza dell'Amari, essere impossibile un reale contrasto tra la virtù e la felicità. — Che questa entra sempre come movente in tutte le umane azioni, ma solo come stimolo, ed istinto, non come fine, o motivo. Uno stimolo può anche esser vago ed indeterminato, non così il fine. Con questa distinzione egli aderisce alla opinione dell' Amari, concedendo essere l' interesse il vero iniziatore dell' associazione, non lo scopo a cui essa s' indirizza.

Circa la seconda quistione, ei crede potersi sostenere non differire affatto di essenza la persona collettiva o sociale, dall' individua, e siccome a questa spetta il diritto della difesa, e del risarcimento, così a quella il diritto della guerra, ed il diritto penale.

Il Prof. Torre domanda al Garelli: « se il diritto d' amministrazione spetti alla società come società, o parta invece dall' individuo: dall' origine di questo diritto, dic' egli, si ha il vero criterio per stabilire l' estensione de' diritti sociali ».

A questa interpellanza risponde il Garelli, avere stabilito, od almeno cercato di stabilire, che la vera ed unica sorgente dei diritti sta nell' individuo, e se in questo non preesistesse, non potrebbe neppure aver luogo nella società.

In fine, il Prof. Torre prendendo a svolgere il tema del Garelli, essere cioè la virtù solo e vero fine della società, osserva, che il concetto di beatitudine è così complesso, che nissuna mente lo ha potuto esprimere, perchè nissuno individuo l'ha mai esperimentato, ed è perciò affatto inaccessibile alla mente dell' uomo. Essere noi stimolati sempre da questo bisogno, ma non saperlo noi nè appagare nè definire: laddove il concetto di virtù include quello di giustizia, e il concetto di giustizia è così semplice, e naturale, che il senso comune il possiede intero ed esatto.

Quanto possa la fortuna sugli uomini grandi e questi sulla vita delle nazioni.

—

Discorso del Pres. T. Mamiani detto ex tempore nell' adunanza del 13 marzo 1853. Noi lo trascriviamo dal processo verbale, riveduto dall'autore.

Il subbietto di cui prendo a parlarvi, accademici, non fu da me scelto, ma vennemi proposto da un elegantissimo ingegno (*) al quale io chiedeva alcun argomento adatto a queste nostre disputazioni. Tal subbietto à riguardo così alla scienza politica come alla filosofia della storia; ma io procurerò, non ostante le sue diverse attinenze, di mantenergli quell' unità di concetto a cui, certo, mirava il grazioso spirito che volle porgere materia importante ed arguta al presente discorso.

L' ignoranza degli uomini intorno alle reali ed efficienti cagioni dei fatti li mosse a figurare una potenza arcana e fantastica sotto il nome di fortuna. E ciò è sì vero che di tanto s'abbassa e va sminuendo nell' opinione l' impero della fortuna quanto scema l'ignoranza intorno all' esistere e all' operare delle cagioni. Qual cosa sembra più accidentale e fortuita delle carte e dei dadi? Eppure, incominciando dalle speculazioni del Tartaglia e di Galileo e procedendo insino al La Place e ad altri moderni calcolatori, vedesi la scienza sbandire ogni giorno più la fortuna puranco dal tavoliere de' giuocatori che sembrava l' ultimo altare rimasto al suo culto. Per lo contrario, se rivarchiamo col pensiere gli andati tempi e apriamo gli antichissimi libri di storia, leggeremo che il cadimento dei regni e il disfacimento delle nazioni vi sono attribuiti non meno al consiglio tenebroso del fato

(*) La signora marchesa Luigia Pallavicini.

che agli impeti ciechi e bizzarri della fortuna, una specie anch' ella di destino capriccioso ed inesplicabile; e ben sapete che i romani religiosissimi a nessun altro Iddio levarono un maggior numero di templi e di statue. Ma nel trattato della politica Aristotele investigando le leggi perpetue ed universali delle mutazioni degli Stati relegò il potere del caso in molto angusti confini; e quindi Polibio allevato alle scuole della filosofia greca fu il primo storico, io credo, il quale annunciò che il corso vario ed instabile delle vicende umane procede tutto per ordine rigoroso di cause e di effetti; e accennò altresì ad un certo periodo, comune a tutte le nazioni, di ascendimento, di prosperità e di decadenza. Certo, nell' indagare per appunto le cause remote e più sostanziali, e perciò ancora più generali, dell' opere umane, consiste la scienza di fresco nata e che domandasi filosofia della storia. Nè si nega che gli scrittori greci e latini le ammanirono molta materia, ne colsero molte parziali verità, e di sentenze vive e profonde la ornarono. Ma solo i moderni misuravano l' ampiezza intera del suo subbietto e sceverandola con diligenza da ogni dottrina contermina ed omogenea la fornivano di principj e di metodo fermo e proprio.

Iniziatore glorioso e direi primo balio di cotal scienza fu il segretario fiorentino, il quale (a tacere d' altro) ebbe così destra la mente a scuoprire le universali cagioni dei fatti e s' avvantaggiò tanto in questo sui predecessori suoi che mentre gli antichi attribuivano spesso a cagioni personali e particolari molte ruine e grandezze di popoli, il Macchiavello al contrario ravvisava sempre nei fatti individuali medesimi qualche manifestazione di causa e legge perpetua ed universale; il che si scuopre eziandio nel modo singolarissimo ch' egli usava di significare certi casi e fatti speciali e individui, siccome là dove scrive *ch' egli è necessario a voler mantenere una libertà acquistata di nuovo, ammazzare i figliuoli di Bruto.* Quel fatto adunque che si appresenta straordinario ed anzi unico nelle vicende umane, era giudicato dal Macchiavello una determinata effettuazione di certa legge universale e immutabile. Se non che, i moderni trascorrono in tale materia ad una baldanza sì fatta di giudicj e induzioni che pre-

sumono di escludere interamente dalla storia il dominio delle cagioni personali ed accidentali; la cui natura e il cui normale intervento rimanendo il più delle volte occulto, à proseguito a pigliare il nome di caso e fortuna. Concedono questi cotali scrittori che v' abbia nell' opere umane l' accidentale e il zaroso; ma stimano che l' efficenza che ne deriva si faccia sentire soltanto nei minuti particolari e nei gradi o della quantità, o della durata e d' altre simili contingenze, e poco o nulla possa piegare e alterare l' azione delle forze essenziali e l' impero della necessità. Alla quale opinione contrastano molti; e per confutarla, sembra lor sufficiente di addurre gran copia di esempj raccolti da tutte le storie. Come puossi (dicono) negare a Plutarco che se l' acque del Tevere urtavano un poco più forte e capovolgevano la culla di Romolo e Remo, periva con essa il nascimento, la virtù e la grandezza miracolosa di Roma? Pongasi che Fulvia avesse nudrito in cuore un meno fervente amore di patria e fosse vissuta in quella trascuraggine che si suol trovare nelle femmine cortigiane, Catilina affrettava forse di più secoli la caduta e il guasto dell' occidente. Ricorda ognuno quel detto di Biagio Pascal che quando il naso di Cleopatra fosse stato un poco arricciato o distorto, molti gran casi del mondo romano o non succedevano o succedevano diversissimi. Nel terzo secolo dell'Era, forse che la civiltà non sarebbesi mantenuta più salda e più viva, e l' Italia non ne rimaneva la sede e il ricovero naturale, se a Costantino non sorgeva il funesto pensiere di traslatare la seggia imperiale a Bisanzio? E proseguendo giù per li tempi, chi s' ardirà di negare che qualora in Francia non fossero apparse quelle robuste anime di Pipino e di Carlo Magno, i Longobardi divenuti signori d' Italia avrebbero dato diverso indirizzo e forma ai destini di Lei? E per ultimo, volendo toccare eziandio del nostro secolo, se in quell' uomo magnanimo sulla cui tomba mai non si cessa di piangere, avesse albergato il genio di Federico II. di Prussia o quello per lo manco di Emanuele Filiberto o del suo pronipote Eugenio, sarebbe ora così afflitta e smembrata la nostra nazione?

A discernere appunto il giusto valore di questi esempj e però distinguere il vero e il falso dell' obbiezione che se ne cava, è

rivolto il primo capo del presente discorso, in virtù del quale io giudico che vorremo concludere in questa sentenza che cioè la fortuna à mediocre forza ed arbitrio nella vita degli uomini grandi, molto poca in quella delle nazioni, pochissima o nulla in quella vastità dello spazio e del tempo in cui suole compirsi una notabile mutazione e trasformazione del genere umano.

Ma per procedere con qualche buon metodo, uopo è dapprima di contemplare in maniera assai comprensiva e come da eccelsa specula l'operare uniforme e costante delle potenze causali.

Nei regni della natura come in quelli della virtù e della ragione; nel mondo fisico non diversamente che nel mondo morale, le potenze effettrici non si distendono fuori di tre vasti ordini; imperocchè tutte sono o generali, o specifiche, o singolari e individue; e tutte operano e producono in soli due modi. Atteso che o gli effetti emanano dall'intima natura delle cagioni, ovvero da ciò che in esse è meramente modale ed accidentale. Sotto le categorie medesime dobbiamo raccogliere qualunque sorta e maniera di fatti i quali da ultimo non sono altra cosa che l'espressioni e l'emanazioni degli agenti causali, guardate nel lor compimento concreto e finale. E per vero, nei fatti la forma dell'essere proviene tutta intera quando dalla sostanza intrinseca ed immutabile delle cose e quando dall'estrinseco, dal mutabile e dall'accidentale di quelle e più spesso ancora dall'uno e dall'altro, insieme uniti e commisti. Simigliantemente, nei fatti, occorre distinguere ciò che è comunanza di genere ovvero di specie da ciò che è particolare e onninamente individuale. Nell'uomo, per via d'esempio, la volontà è causa generale e perpetua dei moti dell'animo; è causa speciale in certe appetizioni e affezioni determinate, come nell'odio, nella carità, nel coraggio, nell'ambizione; ed è causa singolare in ciascun atto pur singolare e individuo, come nel coraggio di quel soldato in quella battaglia. Sotto altro rispetto, la volontà è sostanza perenne delle proprie manifestazioni; ed eziandio determinandosi in qualche modo particolare, serba la sua forma generale e immutabile in quanto è subbietto di quel modo appetisce necessariamente il bene e accompagnasi a una qualche apprensione dell'intelletto, e così prosiegui ad annoverare l'altre condizioni

essenziali e incessanti di lei. Invece, ella aggiunge a sè la forma transitoria ed accidentale, ognora che si piega a desiderare questo oggetto o cotesto con voglia fugace e mutevole. Fortuita poi sarebbe da dire l'azione sua quando fosse tale la cagione motrice esteriore, come nell'Andria di Terenzio l'innamoramento di Panfilo. Da ultimo, tutto ciò che della volontà nostra si palesa al di fuori in modo distinto e concreto, dimandasi un fatto; e questo sottogiace alle medesime partizioni.

Ora, la fortuna non potrà mai introdurre la sua balìa in quello che è universale e perpetuo nè in ciò che è medesimezza sostanziale e costante dei generi e delle specie, e nemmanco nella essenzialità profonda e immutabile degl'individui. È bensì il vero che la fortuna può rifuggirsi negli accidenti; e se non à vigore da sottomettersi il comune dei fatti umani, s'ingegna di annidarsi nel proprio e nel peculiare. Di quindi si conferma quello che io v' accennava poc'anzi, e vale a dire, che nella tragrande ampiezza dello spazio e del tempo l'arbitrio della fortuna al tutto si annulla, perchè gli accidenti smarriscono quivi ogni loro importanza e ogni lor momento. Per lo contrario, se tu discendi ai minuti particolari e alle fugaci modalità, tu scorgi di nuovo ricomparire ciò che non sembra aver cagione determinata e necessaria di essere e però vien detto un' occupazione o un trastullo della sorte e del caso. Volubili sopra modo ed esenti da ogni legge e da ogni misura ti si appresentano le mutazioni dell' atmosfera, i venti, le piogge, le nebbie e simiglianti fenomeni. Nientedimeno, se tu dilati i confini dell'osservazione e la prosegui con diligenza per lunghissima età, ecco quelle alterazioni mostrarsi soggette a un periodo, avere sempre le stesse concomitanze e lasciar discoprire una legge immutabile.

Applicando al presente cotali astrazioni a qualche gran fatto istorico, affine che dall' esempio ricevano luce e corporeità, noi diremo che nella rivoluzione francese alcuni avvenimenti sono da recare a cagioni universali e perpetue, altri a cagioni speciali ma permanenti, ed altri a peculiari ed accidentali. È legge universale che un popolo molto civile vegga sorgere uomini sommi e tempre straordinarie d'ingegni e di animi assai più in tempi procellosi che in riposati ed inerti, e ciò non potea mancare di avverarsi altresì in Francia.

invece, fu legge speciale, ma necessaria ed inevitabile, della comune natura delle genti francesi che la rivoluzione pigliasse appo loro un abito veementissimo e corresse in ogni cosa agli estremi. Ma che un giovinetto Corso uscisse di patria a compire gli studj suoi nel collegio di Brienne e poi diventasse il maggior capitano del secolo, egli è un fatto dove non si scorge necessità e ogni cosa vi par contingente ed accidentale, e però è materia conveniente all' arbitrio della fortuna.

Se non che, dall' esempio medesimo addotto da noi si può ritrarre una molto gagliarda obbiezione a quell' identificare che facciamo la fortuna e il caso con le cagioni minute ed accidentarie. E per fermo, egli si può dire che uno stesso ragionamento non corre per la natura e pell' uomo. Si concede che in quella le bizzarrie del caso si mostrano solo nell' infime cause e nei minuti fenomeni; e come si generano da forze poco efficienti e che operano entro angusti confini, similmente gli effetti loro sono poco notabili e non lasciano che debole traccia di sè. Ma la bisogna nell' uomo procede ben altramente; perchè in lui dalle cagioni accidentarie sorgono effetti sostanziali e di gran momento; e se fu per caso che Buonaparte nacque in un' isola diventata francese solo da uno o due anni avanti e sortì un ingegno guerresco che dopo Cesare non s' era veduto il simile, gli effetti che ne provennero ebber vigore di rimutare la faccia di tutta Europa; e la stessa considerazione si aggiusta compiutamente agli esempj citati in principio di questo discorso. L' istanza è viva ed assai fondata, e solo nel terminare delle nostre investigazioni ò fede di poterla disciogliere con appagamento dell' intelletto. Per al presente, concedetemi, o socii, che io prosegua spedito nella trattazione dell' altre parti del tema.

Negli uomini grandi v'à del sicuro qualcosa di molto peculiare e straordinario che non risulta per sè dal generale e dal necessario delle cagioni; e perciò dovendolo noi giudicare come di natura al tutto fenomenica e non possibile a sottomettere a' principii di scienza, ci è forza concludere che nella vita degli uomini grandi la mente umana non può negare l' ingerimento della fortuna. Quindi rimane d' indagare e fermare quale e quanto esso sia.

Macchiavello trattando per incidente nel Principe questa materia

stessa, segnò i limiti del maggiore intervenimento della fortuna scrivendo che dell' opere e condizioni degli uomini non è ragionevole di riferire a quella più della metà. « Nondimeno, ecco le » sue parole, perchè il nostro libero arbitrio non sia spento, » giudico poter essere vero che la fortuna sia arbitra della metà » delle azioni nostre, ma che ancora ella ne lasci governare » l'altra metà, o poco meno, a noi ». E se questo pronunziavasi dal Macchiavello del comune degli uomini, esso è maggiormente vero ed esatto in risguardo dei sommi e straordinarii. Imperocchè supponendosi l' opera della fortuna molto più estesa e potente, l' uomo così protetto da lei sarà chiamato avventuroso e felice, ma grande non mai. E però, qualora c'imbattiamo a considerare la vita d' un uomo veracemente grande, il nostro studio non è di conoscere con diligenza quali presenti e favori abbia dalla fortuna ottenuti, ma sì quali profitti e risultamenti ne abbia saputo ritrarre. Se Alessandro invece di nascere figliuolo d' un re potentissimo fosse come il finto Demetrio nato d'uomo plebeo e inalzatosi con le proprie arti al trono di Macedonia, la posterità, per certo, l'avrebbe registrato per ciò solo fra gli uomini più memorabili. Ma discendente di re e discepolo del filosofo massimo di quel tempo e fra maggiori di tutti i tempi, a lui convenne per avere fama non ordinaria di compire le imprese più ardue e maravigliose che l' ambizione greca ardiva a mala pena d' immaginare.

Segnato di tal guisa il limite massimo della potenza di fortuna negli uomini grandi, avvisiamo ora il limite opposto; il quale, a mio credere, non può riuscir minore di questo che la fortuna conceda loro, per lo manco, la possibilità di mettere in atto ciò che ànno da natura sortito, e singolarmente nei primi passi di lor carriera. Di fatto, io non penso che alcuna persona giudiziosa ostinisi a negare che nella gente di villa non vadan perduti molti ingegni sovrani a cui è mancato il primo aiuto della fortuna per emergere dalla turba. E certissimo è che se Giotto invece di pascolare le pecore in Vespignano vicin di Firenze e per dove passò Cimabue, fosse nato e vissuto fra i mandriani del Caucaso, la pittura italiana non salutava in lui il suo glorioso ristauratore.

Ma v' à un altro modo d' intervento della fortuna significato e

spiegato dal Macchiavelli e ciò è un riscontro felice tra l'indole d'alcun uomo e l'indole de' suoi tempi. Ondechè, se questi mutassero di natura, l'uomo salito col lor favore e incapace di mutazione ruinerebbe. E di ciò il Macchiavelli cita più esempj e fra gli altri il caso di Giulio II, e del gonfaloniere perpetuo Soderini: « Il primo, scrive egli, procedette in tutto il tempo del » suo pontificato con impeto e con furia, e perchè i tempi l'ac- » compagnarono bene, gli riuscirono le sue imprese tutte. Ma se » fossero venuti altri tempi ch' avessero ricerco altro consiglio, » di necessità rovinava; perchè non avrebbe mutato nè modo nè » ordine nel maneggiarsi ». Per lo contrario, dice di Pier Soderini che « procedeva in tutte le cose sue con umanità e pazienza. » Prosperò egli e la sua patria, mentre che i tempi furono con- » formi al modo del procedere suo; ma come vennero di poi » tempi, dove bisognava rompere la pazienza e l'umanità, non » lo seppe fare, talchè insieme con la sua patria ruinò ».

A tali sentenze del Segretario aggiungerò solo che gli uomini veramente sommi e in cui tutte le più nobili facoltà dimorano in buona proporzione e armonia, sanno con gran prudenza adattare sè medesimi ai tempi, come i tempi a sè. Cesare, Carlo Magno, Cromwello e pochi altri mi sembrano di tal novero. Imperocchè, se il secolo procede quieto e pacifico, ei se ne fanno legislatori; se tempesta e ribolle, lo domano e lo governano; se corre al sangue ed alle battaglie, capitanano i loro eserciti e vincono. Cesare emendava il Calendario, provvedeva all' annona, preparava (opera non mai tentata) un Codice, e riusciva de' suoi proprii annali dettatore non superabile; e queste son tutte arti di pace e maraviglie del vivere riposato e civile. Quanto Carlo Magno valesse nell' armi e del pari nel correggere e rassettare al meglio i suoi tempi scomposti e barbarici, non è ignoto ad alcuno. Di Cromwello dirò solo che pervenuto alla virilità senza aver nè pensiero nè cognizione di guerra e costretto di ricorrere alla ragione della spada, fecesi soldato e guidò gl'inglesi alla vittoria.

Quanto al disformarsi la natura de' grandi uomini da quella del tempo in cui s' abbattono a vivere, in guisa che gli effetti di loro virtù riescano minimi, io ne addurrò un esempio al quale

non penso che il Macchiavello ponesse mente, e vo' dire la sua persona medesima. Io non ò mai senza molta maraviglia considerato come costui fornito d'ingegno vario e stupendo, esperto di tutte le faccende e i segreti di stato, nella politica profondissimo, nella cognizione del cuore umano non pareggiabile, nato in repubblica dove a qualsia cittadino aprivasi l'adito ai primi onori, pur tuttavia non giungesse a grado alcuno eminente e ad alcun maneggio di gran potenza, nè a recare alla patria da lui sopra modo amata alcun incremento durábile di utilità, salvo la gloria dei libri che mandò in luce. Nè ciò è provenuto da altro, per mio sentire, che dal troppo discordarsi in fra loro l'indole del secolo e quella del segretario fiorentino. I tempi in fatto chiedevano per salire a gran cima di autorità e potere o d'esser valente nel maneggiare le armi o di farsi antesignano di qualche parte o setta. Ora la tempra dell'animo e l'abito della vita distolse il Macchiavello dal praticar l'arte della guerra (sebbene mirabilmente ne scrivesse) e il ritirò similmente dal farsi capo schiera d'alcuna fazione o setta, al che bisogna testa infiammata e spiriti temerarj e violenti, dov'egli pendeva nello scettico e mai non guardava delle cose una faccia sola.

Io discorrerò un'altra specie di dissonanza tra gli uomini straordinarj e l'età in cui si vivono, e ciò è quando questa profondasi in tal corruzione che nessuna altezza di scienza e nessuno sforzo di volontà sia sufficiente a guarirla. A nulla valse la sapienza e diciamo pure la santità di Marco Aurelio, l'infinita abilità d'Adriano, la vigorezza e magnanimità di Decio per impedire la caduta e lo sfacimento dell'impero romano. Costantino Paleologo, il decimo di cotal nome, fu capace d'ogni imperatoria grandezza e fu bello e specchiato esempio di virtù a'suoi popoli; e ciò non ostante, a lui toccò di vedere coi proprj occhi l'abbietta e insanabile corruttela e decrepita dell'impero orientale. Combattendo senza speranza sui ripari estremi della già sforzata Bisanzio, pagò con la vita non la colpa sua propria ma quella dei destini, i quali non seppero tuttavolta impedirgli una fine gloriosa e degna al tutto dell'ultimo degli Augusti.

Ma se i tempi alcuna volta falliscono agli uomini, questi molto

più spesso falliscono ai tempi, e forse ne' nostri giorni è avvenimento e sventura quasi ordinaria. Quale maggiore altezza di autorità, e maggiore aspettazione di gloria e più acconcia disposizione di tempi e di casi poteva accadere di quella che la fortuna d'Italia e del mondo apparecchiò ed offerse ad un uomo, or fa pochi anni? Ma quel personaggio non ebbe neppur l'intelletto del gran presente; ed è da temere che il giudicio dei posteri nol voglia aggiungere alla schiera dove Dante pose colui *che fece per viltade il gran rifiuto.*

Trapassando ora alla seconda parte del nostro argomento che chiede quanto possano gli uomini grandi sulla vita delle nazioni, io dico che al primo suo limitare ci si fa incontro quel dilemma la cui soluzione intera io prometteva di far uscire dall'ultime parti di questo discorso, e il quale sembra voler contrastare il cammino ad ogni nostro ragionamento. Noi affermammo poc' anzi che l'opere degl' individui in ciò che ànno veramente di proprio e di peculiare sono accidentali e fortuite. E per esempio, in Alessandro il Macedone v'à fondamenti e principj uguali e comuni alla natura di tutti gli uomini, e compongono il generale dell'essere suo. Similmente, v'à una porzione di facoltà e di atti comune al popolo greco ed un' altra comune a chi nasce figliuolo di re, e compongono insieme la forma speciale dell'essere di quell' eroe. In fine, v'à certe condizioni e doti straordinarie che a lui privativamente appartengono e da tutti lo distinguono, e sono il singolare dell'essere proprio di lui. E come in esse niuna necessità si scorge, e non procedono forzatamente dalla natura d'uomo nè da quella di greco nè dall'altra di principe, così vengono riconosciute per accidentali e fortuite.

Ciò posto, noi troviamo d'altra parte negli annali de' popoli che molti de' loro fatti più strepitosi e fruttiferi sono cagionati dall'opere di straordinarj e sommi individui. Adunque, o non è vero che nelle azioni de' singoli uomini, in quanto elle ànno del peculiare e del proprio, domini l'accidenza ed il caso; o gran porzione della vita dei popoli à carattere accidentale e fortuito, contro quello che abbiamo annunciato più sopra.

Primieramente, a scemare la forza d'entrambo i termini di tal

dilemma, occorre nelle azioni de' grandi uomini distinguere con diligenza tre specie diverse. La prima comprende le opere che derivano più o meno dirittamente dall'educazione, e dal tutto insieme delle leggi, costumanze e opinioni sì dell'età e sì del popolo in mezzo di cui vivono ed operano essi uomini. Per nuova e singolare che sia la tempra d'un intelletto e d'un animo, egli si comporrà nondimeno degli elementi che gli forniva la particolare civiltà della patria sua dalle cui tradizioni ed istituzioni ricevè il primo latte ed il primo indirizzo. In secondo luogo, sono da registrare le azioni con cui i più savi e i più forti fannosi strumento e mezzo dei gran propositi che una certa nazione in un certo tempo e modo desidera con ardenza di conseguire ed effettuare. Federico II di Prussia, spirito non sottomesso ad alcuna scuola, e se mi è lecito di così parlare, il meno tedesco che dar si possa, dovette pur nullameno sentire gl'influssi di sua nazione non che quelli del secolo. Da una parte, egli seguitò le tradizioni e i disegni della casa di Brandeburgo e massime quelli del Grande Elettore; dall'altra, soddisfece al voto della Germania protestante, abbassando l'impero ch'erasi ridotto in mano dei soli austriaci, e gittando le fondamenta di ciò che la moderna Allemagna usa di chiamare l'Egemonia prussiana.

In fine, negli atti degli uomini grandi ciò che rimane al tutto di proprio e di singolare e non à cagione informativa nella ricevuta coltura e ne' pensieri e intendimenti di lor nazione, costituisce una terza specie di cui sono autori, come a dire, soli e assoluti. Dopo ciò è chiaro che rispetto alle due prime parti, l'influsso e l'efficienza degli uomini straordinarj sulla loro età e patria non dee venir recata a cagione accidentale e fortuita; dappoichè l'essere loro individuo vi mette solo un grado maggiore di senno, d'energia e d'abilità; ed opera con unità di mente e di tempo ciò che sarebbe stato prodotto da più ingegni in più tempi. E nel vero, quando Cesare vinceva i barbari sul Reno e in Britannia, che faceva egli se non dilatare *more majorum* le conquiste romane e imporre a quelle genti le leggi e i costumi della sua patria? E quando passò il Rubicone contra il divieto del Senato, quale altra cosa si compiva da lui fuor che mettere ad effetto la ineluttabile ne-

cessità cui Roma era pervenuta di non saper governarsi con leggi libere e sotto capi esenti dal furor di fazione, e dovere scegliere a forza tra una tirannide sospettosa e crudele ed una fidante, gloriosa e mitissima? Parimenti, allorchè il dittatore vinceva in Farsaglia la penultima guerra civile, egli affrettava, consapevole o no, il trionfo del diritto comune e dell' ugunglianza civile sull' antico gius quiritario al quale contrastavano da ogni parte le sempre più vive e generali intuizioni dell' equo e del giusto. Oliviero Cromwello è certo da annoverare non solo fra quegli spiriti novatori che non copiano alcuno e sono esempio in tutto a sè stessi, ma eziandio tra i pochi e rarissimi uomini che sembrano aver guidato e signoreggiato a lor posta una intera nazione e non picciola parte dei destini del mondo. Ciò non pertanto, se guarderemo alla sostanza intima e alla vera virtù motrice dei fatti, noi scorgeremo in Cromwello non altro che lo strumento più destro e più vigoroso della rivoluzione inglese del 1640. Per fermo, in qualunque ufficio e in qualunque impresa sia costui mirato e studiato; conduca egli l' esercito cittadino contro le truppe del re; ragioni, contenda e deliberi nel Parlamento; entri ad orare ed a salmeggiare nelle cappelle dei Puritani, Cromwello non cessa mai di obbedire al bisogno sovrano e al proponimento incrollabile di tutta Inghilterra in quel tempo, che era la conquista salda e finale della libertà politica e religiosa. È il vero ch' egli riusciva spesso e violento e dispotico, ma le rivoluzioni sono l' uno e l'altro per appunto. Certo, egli non sentiva metà di quel fervore ascetico e di quel zelo da calvinista che ad ogni occasione ostentava; ma ciò dimostra ancor meglio che il Protettore poteva e prevaleva assai poco non carezzando e non servendo i pensieri, le passioni e fin anco gli errori delle moltitudini. Io voglio ancora con altra maniera d' esempio significarvi più al vivo questo concetto. Figuratevi, adunque, con l' animo i tempi che precedettero di due secoli la gran rivoltura inglese. Scorrete con la mente le città di Boemia; recatevi ai concilj di Costanza e di Basilea; porgete orecchio alle franche parole del pio Gersone, e quindi in Italia ascoltate la voce assai più potente ed infiammativa di fra Girolamo Savonarola. Fatto ciò, voi potrete con niuna fatica e perfetta fidanza pro-

fetizzare che dalle ceneri di quel frate di S. Marco uscirà una nuova e più formidabile voce a gridare *riforma, riforma.* Che se quel grido e quella dimanda si farà aspettar lunga pezza o verrà contraddetta senza giudizio ed inasprita da ripulse e da scandali dovrà per ciò stesso trascendere il convenevole e convertire le rimostranze in rivolta. Dopo questo, mi consentirete, Accademici, che non rileva gran fatto il sapere in qual giorno, a quali occasioni e con che accidenti particolari sia il gran caso avvenuto, e se il riformatore avrà nome Lutero o Calvino o Melantone o Socino; e poca sarà l'azione veramente individuale di cotestoro sull'andamento e progresso del terribile scisma di cui sono tutti essi molto più strumento ed effetto che principio e cagione.

Rimane, per altro, da ben divisare quella terza specie di atti la qual dicemmo non doversi riferire ad alcuna causa esteriore, ma prendere la sua forma intera dall'intima e peculiarissima natura degl'individui, e che nondimeno à talvolta efficacia ed ingerimento notabile negli umani negozi. Sul che io non mi rattengo dal subito pronunziare con sentimento certo della verità che quante volte mancheranno agli uomini sopraeminenti la prudenza e la forza di conciliare ed unificare la individualità propria con tutte le condizioni della civiltà in cui sorgono e vivono, i risultamenti finali di loro imprese saranno talora inutili, tal'altra dannosi e sempre transitorj e caduchi, ed anzi provocheranno da ogni banda ciò che i moderni van nominando *spirito di reazione* la quale invierà le cose a termini affatto contrarj. Ponete mente a Carlo V, di cui tre secoli intieri, nè io so bene il perchè, ànno sembrato non esser mai sazj nè stanchi di celebrare le lodi. Quali ultimi effetti produsse la infinita sua potenza e scaltrezza? nessuno (a quanto io conosco) che non siasi rivolto in danno dei sudditi, e non abbia, a breve andare, distrutto sè stesso; e ciò, per la ragione anzidetta ch'egli non volle o non seppe accordare le opere sue con l'indole delle popolazioni e del secolo, e non riconobbe di sotto ai vecchi e odiosi istituti dell'Europa feudale e teocratica lo spirito nuovo e ardito che senza rimedio li corrodeva. Com'egli era mezzo fiammingo e tedesco e mezzo spagnuolo, e la fortuna gittavagli in grembo le corone, pigliò speranza

di fondare una monarchia universale senza scuoprire o creare fra tante e sì diverse nazioni nessun principio comune di simpatia, di moralità o d'interesse, almeno. Ondeggiò incerto ed ambiguo fra la riforma e il papato, fra la libertà di coscienza e i roghi dell'Inquisizione. Nè avendo trovato alcuna specie di compromesso giusto e durabile fra le due parti, elle continuarono pertinacemente ad offendersi e scindere con ciò ed infiacchire l'Impero. Domò dappertutto le più legittime resistenze; menò al niente in Ispagna l'autorità delle Cortes, e vi affogò nel sangue la nobile sollevazione di Padilla; ma non seppe con queste ferocie sgravar le plebi dalle angherie feudali, e non estinse i privilegi, sì li mutò di forma e di nome. E quando alcuno contradicesse dicendo, tutti questi errori essere stati a Carlo V persuasi dalle necessità dei tempi i quali non eran capaci nè delle vecchie istituzioni nè delle moderne, noi replicheremo che ciò da un lato scema e ristringe d'assai l'azione effettivamente individuale e peculiare del genio di Carlo V, e dall'altro, fa giudicare che quel che ne resta non fosse punto migliore nè superiore al suo secolo.

Ma qui per non ammassare senza scelta e profitto gli esempi, ed anche per accrescere qualche lume al subbietto, gioverà di avvertire quanti sono i modi (e s'intende i più rilevati e comuni) coi quali si vedono traviare gli uomini grandi ne' loro atti più personali e meno influiti.

Uno di essi modi è voler tornare in piedi quelle istituzioni e ricominciare quelle imprese da cui lo spirito di vita s'è dileguato e non può risuscitare. Il più notabile esempio di ciò fu porto dall'imperatore Giuliano ostinatosi a volere ringiovanire *il culto degli Dei falsi e bugiardi*. Non fu molto diverso il concetto nato più tardi di rialzare in occidente il trono dei Cesari con fidanza di ricondurre l'Europa a stretta unità di governo e di leggi e quindi a maggior concordia e più stabile pace. L'effetto in quel cambio fu di accrescere le cagioni di sconcordia e di guerra; perocchè l'autorità imperiale si stese prima nel mondo per la gran prevalenza dell'armi e della civiltà romana, poi per l'abito diuturno ed universale del comune servaggio; le quali cagioni essendo cessate, niuno potea rinnovarle in mezzo all'ignoranza comune e alla disgregazione feudale e di

rimpetto all' onnipotenza del papato. Dello stesso errore dette un altro esempio assai memorabile Pio II, a cui venne in cuore di riaccendere nelle popolazioni cattoliche l' ardore delle crociate, e non s' accorgeva che i tempi s' erano mutati sostanzialmente e quell' ardore erasi spento per sempre. Così Enea Silvio Piccolomini, alto animo e generoso, in luogo di travagliarsi ad ammendare la Chiesa con le massime predicate da lui medesimo ne' Concilj di Costanza e di Basilea, sprecò l' ingegno e i sudori in una impresa forse lodevole ma intempestiva. Indarno parlò e scrisse eloquente, e indarno promise che deviando dal costume de' suoi precessori non guarderebbe discosto il campo dei Crocesegnati ma seguiterebbeli con la persona e parteciperebbe di presenza le loro fortune o sventure.

Si commette errore contrario ma con poca differenza di effetto da quegl' impazienti che vogliono spingere i popoli loro ad un segno dal quale sono troppo discosti; e quindi la civiltà che ne sorge somiglia alle piante fatte crescere nelle stufe che non àn vigore e non portano frutto. Sogliono i moderni accusare di ciò Giuseppe secondo Austriaco il quale con le sue riforme d' intorno al culto, provocò la sollevazione delle Fiandre. Ma non tanto il male provenne dalla novità di esse riforme, quanto dalla loro precipitazione e violenza, e volendo supplire col regio arbitrio al difetto dell' educazione e dell' opinione pubblica. Ma il bene non può mai uscire dalla violenza e dall' arbitrio nè compirsi tutto ad un tempo; il che torna a provare quanto riescano deboli ed impotenti i singoli uomini in quella porzione dell' opere loro in cui non sono ministri ed esecutori dei comuni pensieri e voleri. Se non che, bisogna distinguere da popolo a popolo; attesochè la impotenza di cui discorriamo cresce nella medesima proporzione che aumentano la erudizione e la cultezza delle moltitudini, e scema invece appresso le barbare e serve; come vedesi pel fatto di Pietro il Grande abbattutosi a regnare sopra una gente così zotica come arrendevole e sottomessa. Nè, pertanto, diremo che Pietro il Grande sia stato il vero ed unico autore del dirozzamento e progresso di quel vastissimo impero. Altri notò con ragione che gli antecessori suoi gli aveano da lunghissimo tempo e a grado

a grado apparecchiato il terreno e che non si debbe in ciò prestar fede al panegirico che scriveva di lui il Voltaire. In secondo luogo, pur non badando ai falli e agli eccessi a cui fu menato dall'ebbrezza del potere assoluto e dall'indole sua feroce e scitica veramente, occorre di ricordare che Pietro il Grande non inventava, ma solo imitava in Russia gli esempj e le pratiche e per sino le fogge della civiltà contemporanea della rimanente Europa. Oltre di che, noi vedremo fra poco quanto pregio sia da riconoscere in quella sua imitazione impetuosa e bizzarra.

Un altro modo di traviare (e forse è il più frequente e pericoloso) consiste nel rivolgere la virtù del genio proprio e individuo ad esagerare e perciò viziare i principj, le tendenze e i proponimenti comuni nel cui nome e per lo cui eseguimento gli uomini grandi sorgono ed operano. E che altro fu, sotto questo rispetto, Alessandro Magno, se non un amplificatore del desiderio di sicurezza e difesa, e insieme del vecchio istinto vendicativo onde i Greci furono stimolati in ogni lor tempo contro gli Asiani? Egli condusse le armi sue fino alle rive dell'Indico Oceano e molto di là dalle terre onde erano usciti i soldati di Serse; ma non badò se la troppa gloria della vendetta non generava alla Grecia un nuovo e maggior pericolo, fondando un impero immenso sopra fragili fondamenta e lasciando dietro di sè la patria sua divisa e infiacchita. Nel medio-evo mi apparisce esageratore imprudente del principio teocratico quel Bonifacio VIII che usò un linguaggio ancor più ambizioso ed immoderato di quello che fecero udire Gregorio VII e Innocenzo III; dal che poi provenne che invece egli di estendere, o conservare almeno, la primazia della Chiesa nelle faccende temporali e politiche, ne accelerò la ruina. Un terzo esempio più prossimo a noi lo trarremo da Luigi XIV, l'eroico splendore del quale sembra oggimai scolorire e abbassare agli occhi dei francesi medesimi, dopo avere essi speso poco meno di due secoli a celebrarne l'apoteosi. Vide, pertanto, costui nella nazione francese certo ardore cavalleresco e certo desiderio innato di battagliare e di soverchiare, e che niuna cosa andava loro più a genio, quanto il procurare pascolo alla boria nazionale e al grande e comune bisogno di commoversi e di esercitare la vita esteriore. Vide similmente essere opportunissimi i tempi per

proseguire e compire l'opera di Luigi XI, del Richelieu e del Mazarino sterpando da ogni lato la potenza feudale e crescendo autorità e vigore alla monarchia. Da ultimo sentì quel principe e lesse in tutte le storie della sua patria che nessun popolo è così facile a tumultuare come il francese, quando sul suo collo sono lasciate lente le briglie, e per lo contrario, nessuno è più sottomesso di lui e capace di grandi imprese qualora venga alle mani d'un uomo ardito ed abile in tutto all' impero. Ma Luigi falsò e corruppe questi elementi di regno e di gloria amplificandoli oltre al dovere. Li guastò nello spirito battagliero e cavalleresco, moltiplicando senza ragione e profitto le guerre e deturpandole con le inumane stragi e gl' incendj del Palatinato e perdendo poi in poco di tempo le conquiste che tanto sangue e tesoro costavangli. Nè meno li guastò, quando per lusingare l' amor proprio e, dicasi pure, la vanteria francese, salì in tale orgoglio e burbanza da divenire fastidioso ed intollerabile a tutti i monarchi e a tutte le nazioni d' Europa; e quando per inchiodar meglio il trono ridusse al nulla gli Stati Generali e vilipese i Parlamenti e trasmutò i nobili in un gregge di gentiluomini d' anticamera.

In fine, è da notare quest' altro modo in cui possono i sommi uomini traviare con l' opera loro propriamente individua, ed è di voler risolvere da sè soli quei formidabili problemi or morali ed ora civili ai quali appena vien sufficiente la cumulata fatica di parecchie generazioni. E come sperare, a dir vero, che uomini generosi e d' ingegno e d' animo singolari e potenti s' appaghino dell' ufficio o troppo ingrato o troppo modesto di spianare altrui il cammino alle mete più gloriose? Chi non abbonderà nella stima di sè e non vorrà ripromettersi dal tempo e dalla fortuna molto maggior bene che non dovrebbe? E qui la mia mente torna a Pietro di Russia siccome a colui che nell' era moderna à potuto spiegare il maggior possibile arbitrio individuale, e con ciò per appunto à mostrato (nè vi spiaccia di udirlo ripetere) quanta vistosa apparenza e poca efficacia nascondasi nella virtù e nel genio d' un uomo grande che non si contenta di obbedire all' ordine delle cause e alle condizioni speciali in mezzo di cui il destino lo fa capitare. Pietro, adunque, tentava un' opera non riu-

scibile, volendo nella corta durata del solo suo regno incivilir la Moscovia al termine quasi delle più culte nazioni d' Europa. Procede la barbarie d' un popolo da molte cagioni e tutte profonde e assai resistenti; fra le principali sono il difetto di comunicazioni e commerci dell' una provincia con l' altra; la scarsità delle naturali ricchezze o la imperizia estrema di trarne profitto; la ignoranza comune e la nullità de' pubblici studii; le superstizioni in luogo di religione; l' estrema disuguaglianza fra gli ordini; la forza e l' arbitrio invece di leggi, e l'inveterato dominio di costumi selvaggi e inumani. Ognun vede che sperdere e consumare una sola di queste cagioni è materia e fatica bastevole per l'intera vita d' un principe; e ciò è tanto più vero in quanto la civiltà feconda e durevole non può provenire mai dal di fuori bella e compiuta, ma dee germinare spontanea in massima parte e nutricarsi dei succhi del proprio terreno. Pietro elevò dalle fondamenta una vasta Metropoli e condussevi tutte l' arti e le morbidezze de' forestieri; ma ciò fu come un oasi in mezzo al deserto o come quel giardino che Madonna Dianora volle veder fiorito in gennajo quando tutto il paese era coperto di neve. Così la rimanente Moscovia, in fra l' altre cose, continuò a giacer nel servaggio; e se Pietro da un lato ne temperò gli effetti più acerbi; dall' altro, col sottoporlo al tenor della legge parve sanzionarlo e giustificarlo, dove per innanzi esisteva come fatto, non come diritto. E chi penserebbe che Pietro malmenasse e vilipendesse la religione primo fondamento di civiltà e prima educatrice dei popoli zotici ed ignoranti? pure così sta, che egli invece di purgarla dalle superstizioni e provvedere alla moralità e all' erudizione del clero, posesi a calpestarlo e spregiarlo, mantenuelo nell' ignoranza e il fece servile e cieco strumento di tutte le volontà e smoderatezze dell' autocrazia.

Ma di questo errore di credersi sufficiente a compir l' opera travagliosa di più generazioni e stimare con le proprie forze individuali di rimaneggiare il mondo meglio di tutti e contro ancora al giudicio dei più avveduti ed esperti, nessuno à dato ne' nostri giorni esempio tanto insigne e famoso quanto Napoleone Bonaparte. Suolsi affermare ch' egli dall' ordine delle cose fu deputato a propalare per ogni dove i sani principj della rivoluzione francese.

Nè io negherò che ciò non fosse nel suo potere, in quanto i popoli erano preparati a quelli ricevere e praticare e in quanto l'abilità e prevalenza sua saria pervenuta a crescere in tutti la preparazione e disposizione. Ma Bonaparte sembrò sortito a iniziare altresì una grande e malagevole opera di restauramento; e di tal suo destinato compiacevasi egli sopramisura e rendevane spesso testimonianza al mondo ed a sè medesimo. Per verità, nel suo salire alla dittatura, la Francia e con lei gran parte d'Europa fluttuavano ancora in quella tempesta di avvenimenti e di passioni tra i cui marosi aveva pressochè naufragato il principio d'ogni autorità religiosa, morale e politica. Restituir quel principio e raddrizzare il corso assai pervertito della civiltà umana era imprendimento altissimo e bene commisurato alla vastità e singolarità del genio di Napoleone. Se non che, di tutte mai le restaurazioni io credo questa la più laboriosa e la meno spedita; e vi possono più ancora le idee che i fatti; e questi debbono essere con sommo artificio ordinati così ad acconciarsi alle opinioni come a provocarle e maturarle nel fondo delle coscienze; opera lunga, sopramodo, e paziente e molto disforme dall'indole impetuosa e guerriera di Napoleone. E però, sentendosi egli men sicuro delle opinioni che dei fatti e più capace di dirigere questi che quelle, procacciò di ridar vita in parte o in tutto alle istituzioni scrollate e cadute in cui pensava dimorassero le forze e l'anima dell'autorità; senza troppo badare a quel documento che avverte e ammaestra i politici non potere le cose cadute rinvigorirsi e risorgere che riformate e innovate in maniera da scansar le cagioni onde vennero a ruinare. Ristorò la Chiesa e il culto Cattolico, ma nessun altro spirito di riforma vi seppe introdurre salvo che di sottomettere il clero compiutamente alla potestà laicale. Ripristinò in sè medesimo la vecchia monarchia francese facendola statutale nell'apparenza e arbitraria nella sostanza, non volendosi accorgere che quel prolungato atto di finzione e d'ipocrisia mal poteva riuscire a ricondurre e raffermare negli animi l'autorità civile e politica. Creò di pianta una nobiltà soldatesca, come s'ella fosse stata la più conveniente al carattere antifeudale del secolo e avesse potuto supplire alla lenta azione del tempo che è solo generatore delle

aristocrazie. Da ultimo, interdisse al pensiere ogni libertà di manifestarsi, come se qualunque ragione e potenza d'autorità trovi modo di sorgere robusta davvero in fra le culte nazioni, quando non venga innanzi riedificata nell'intelletto e nel cuore.

Da tutto il fin qui discorso emergono, al mio sentire, tre verità feconde e solenni; la prima delle quali abbiamo già parecchie volte annunziata e significata, ed è che le opere dei potenti ed eccellentissimi uomini non tornano nè utili nè durature quando essi disdegnano di obbedire all'efficienza generale e particolare di tutte le cause morali onde sono circondati, e non si conformano con saviezza all'indole di loro età e di loro contrada. Quindi il sommo dell'abilità negli uomini grandi è il sapere conoscere ciò che in sè possiedono di affatto peculiare e individuale e debitamente uniformarlo al comune.

La seconda verità insegna che se nelle scienze e nell'arti è bello e proficuo di oltrepassare i tempi e prevenire alcun tardo pensamento e trovato della civiltà e del sapere largamente diffuso, nei negozj sociali e politici è pressochè impossibile, eziandio ai grandissimi, di attuare ed assicurare il bene, qualora non si contentino essi di affrettare il secolo per la sua via, ma presumano di farlo gir di galoppo o di trascinarlo in altri sentieri.

La terza verità ne istruisce che noi non dobbiamo dolerci come di gran miseria, se a' nostri giorni gli uomini sommi e maravigliosi sembrano farsi più radi, allorchè noi veggiamo quanto sia loro agevole l'ingannarsi e movere contro al corso naturale e irresistibile delle cose. L'edifizio civile del nostro secolo è senza dubbio un lavoro collettivo e sociale, e risulta piuttosto dalla minuta industria ed assiduità d'infiniti ingegni ordinarj che dalla virtù creatrice di pochi straordinarj. Quindi sorge, non so se più lento e meno raggiante e glorioso, ma certamente meglio unito e simmetrico e poggiato da ogni banda su fondamenti incrollabili.

Ma ora concludendo m'avvedo che non è ancora dissipata per intero la forza dell'obbiezione che fu in cominciando prodotta innanzi; e taluno può replicare e dire che se gli errori de' grandi uomini sono cagione di gravissima perturbazione; e invece, il loro operare in concordia coi tempi trova mirabile efficacia di bene,

è duro al giudicio umano il dover ciò attribuire a forze accidentali e fortuite; e per lo contrario, quando questo sia consentito, non sembra potersi affermare che la fortuna abbia poco e debole ingerimento nella vita delle nazioni. Noi confesseremo innanzi quella porzione di vero che si nasconde per entro al dilemma. E si consideri per prima cosa che il nascere in una età piuttosto che in altra, figliuolo di re o figliuol di bifolco, fornito di strabocchevole ingegno o d'insufficiente, sono tutte condizioni che in niuna guisa possono perdere il lor valore e carattere accidentale e fortuito, e dentro le quali giammai si perverrà a riconoscere quella necessità invincibile ed immutabile che sempre accompagna le più essenziali ed universali opere della natura. Ma d'altro lato, occorre di tenere in memoria che il tutto insieme di tali accidenti apparisce nell'essere umano che sotto un rispetto è nulla ed è sotto un altro il miracolo della creazione; che oggi è polvere e ieri con un cenno reggeva i popoli; che tiene del bruto e dell'angelo, ed ora lo scorgiamo contendere con le belve il pasto e il covile, ora dar nome alle stelle e piangere con Alessandro che non vi sia più che un sol mondo da conquistare. Così quegli accidenti, secondo che impediscono o favoriscono negl'individui la indefinita potenza della mente e dell'animo, promovono effetti o volgari o sublimi; spesso tenui e spregevoli come la materia, talvolta immensi e divini come lo spirito. Da ciò pur segue che la storia degli uomini grandi corre per una serie di umiliazioni e di glorie, d'estrema potenza e d'estrema fiacchezza. Guardate a Gustavo Adolfo, insigne guerriero che mai non sentì l'amarezza d'una sconfitta e che sembra far dipendere dalla sua spada i destini dell'Alemagna e del mondo. Già la più parte delle genti tedesche gli sono sottomesse, già la Casa d'Ausburgo è minacciata d'estrema ruina; quando una mano ignota (comprata, dicesi, al misfatto vilissimo) lo colpisce di morte in sul campo stesso di sue vittorie. In un attimo, quel fulmine di guerra è spento, e le speranze e le paure di Germania e d'Europa sono mutate. Risulta da tutto ciò, Accademici, che sebbene nell'uomo la grandezza e la parvità dipendono per assai porzione da cause fortuite ed accidentali, gli effetti che ne succedono mostrano spesse volte

un valore e un'importanza sproporzionata e molto maggiore di quella che uscir dovrebbe dal mero accidente e dal mero caso. La quale disproporzione maravigliosa tra la cagione e l'effetto non mi sembra che mai si avveri nella natura, e solo si avvera nell'uomo per essere egli un accozzamento arcano di due contrarie sostanze, l'una immortale ed eterea, l'altra vile e caduca; l'una che par sovrapporsi ai destini ed alla necessità, l'altra che è soggetta ai bizzarri ed innumerevoli accidenti della materia e del moto. E con tutto questo, perchè tale disproporzione à pur essa i suoi limiti non valicabili e alle cagioni più sostanziali ed universali non può resistere; e perchè l'efficienza piena e assoluta di tali cagioni apparisce tanto maggiore, quanto sono più rimossi i confini dello spazio e della durata; e che d'altra banda, la vita delle nazioni è lunghissima e pressochè eterna; così noi dicemmo in principio, e riconfermiamo al presente, *la fortuna avere mediocre forza ed arbitrio nella vita degli uomini grandi, molto poca in quella delle nazioni, pochissimo o nulla in quella vastità dello spazio e del tempo in cui suole compirsi una notabile mutazione e trasformazione del genere umano.*

Del rimanente, a voi parrà strano, o Colleghi, che io metta fine a un ragionare di scienza sociale e politica con una verità tanto piana ed ovvia siccome è dire che l'uomo essendo composto di corpo e d'anima, sente in sè il continuo conflitto di due contrarie nature ed è l'umilissima e la grandissima delle cose mondane. Ma piacciavi di ricordare, o Signori, che la filosofia moderna alemanna non dubita di negar tutto ciò assai risolutamente. Giusta i suoi principj, il corpo e l'anima sono due forme, anzi due aspetti, d'uno stesso e identico essere; l'anima (uso de' suoi vocaboli) è l'*ideazione* del corpo, e il corpo l'*esteriorazione* dell'anima. Voi vedrete quello che la nostra filosofia trova da sentenziare intorno al proposito. Io, quanto a me, non mi perito di affermare che il senso intimo del genere umano, ed anzi il testimonio ben consultato ed interrogato d'ogni coscienza individuale darà sempre una mentita sicura e solenne al temerario asserto dei panteisti alemanni.

INDICE

DELLE MATERIE DEL SECONDO VOLUME

FILOSOFIA RAZIONALE PURA

FILOSOFIA RAZIONALE APPLICATA

FILOSOFIA DEL DIRITTO

FILOSOFIA SOCIALE E POLITICA

VENDIBILE

presso i principali Librai dello Stato e dell' Estero